JONAS BALYS

RAŠTAI

II



JONAS BALYS

RAŠTAI

II

JONAS BALYS

RAŠTAI

II

LIETUVIŲ LITERATŪROS IR TAUTOSAKOS INSTITUTAS
VILNIUS
2000

Redakcinė komisija
Kazys Grigas, Vacys Milius ir Leonardas Sauka

Parengė
Rita Repšienė

Apipavidalino
Petras Repšys

Knygos leidimą parėmė
Lietuvos Respublikos kultūros ministerija
Lietuvos Respublikos švietimo ir mokslo ministerija



ISBN 9986-513-33-2 (3 tomai)
ISBN 9986-513-96-0 (2 tomas)

TURINYS

JONAS BALYS – LIETUVIŲ MITOLOGIJOS TYRINĖTOJAS

Jonas Balys yra pirmas XX a. lietuvių mokslininkas, griežtai pozityvistiškai pasukęs link lietuvių mitologijos reliktų tautosakoje. Anksčiau su retomis išimtimis menkai lietuvių tautosaką teišmanę užsieniečiai, ypač A. Brükneris ir A. Mierzyńskis, nusiteikę ypač hiperkritiškai, lietuvių religinę tradiciją pristatė kaip egzotiškos, atsilikusios gentelės skurdžių vaizdinių samplaiką, kurios perteikimas šaltiniuose ir taip palydėtas kurioziškų nesusipratimų XIX a. lietuvių mitologijos tyrinėjimai, nuspalvinti romantiška dvasia, pozityvistinės kritikos neatlaikė, ir jų tąsa būtų anachronizmu. Beliko taikytis prie tuometinio mokslinio stiliaus, tuometinės mados, pozityvizmo vėlyvųjų laidų, nes kitaip į europinį kontekstą nebūtų patekta. J. Balys tą ir padarė, būtent – pozityvistiškai perskaitė istorinių šaltinių medžiagą, nepaprastai kritiškai juos išlukšteno, precizškai sutvarkė tautosakinę medžiagą ir tai, kas abiejuose ypač stipriai išvėtytuose sluoksniuose sutapo, pateikė kaip lietuvių mitologiją.

Teoriniu J. Balio mitologijos tyrinėjimo pagrindu tapo XIX a. antrosios pusės – XX a. pradžios pozityvistinės religijų istorijos, kaip animizmas, animatizmas, kurios laikėsi prielaidos, kad religija evoliucionuoja nuo „primityvios" stadijos, tikėjimo dvasiomis, abstrakčia galia, sielomis – iki politeizmo ir galiausiai monoteistinių religijų. Šis procesas „primityviose" gentyse tebevykstąs, ir jį galima atpažinti kaip ikipoliteistinę religijos formavimosi stadiją. Tokiomis prielaidomis pasirėmęs, J. Balys daugybę šaltinių minimų dievybių paprasčiausiai priskyrė ikipoliteistinės religijos reiškiniams, vietų globėjams, sargams, valdytojams, kurie dar nėra dievai tikrąja to žodžio prasme, o „visas pilno ir savarankiško dievo ypatybes teturi tik vienas Perkūnas" (Lietuvių liaudies pasaulėjauta, p. 54). Atitinkamai buvo pridėtas gamtos reiškinių sudievinimas, ir lietuvių mitologija tapo perskaityta pozityvistiškai.

Kaip tik trečiame – ketvirtame XX a. dešimtmečiuose pasirodė G. van der Leeuwo, Br. Malinowskio, neužilgo – M. Eliadės darbai, religijų istorijos tyrinėjimuose atlikę ištisą pervartą. Australijos aborigenų ar Kalahario bušmenų religijose, tiurkų klajoklių ar Sibiro tautelių mitologijose bei religijose pagaliau pastebėta sudėtinių mitinių įvaizdžių sistema, logiški ir galingi panteonai, įmantrūs kultai, intensyvus religinis gyvenimas. Gamtos garbinimo idėja buvo atmesta, nes paaiškėjo, jog gamta niekur negarbinama pati savaime, už jos reiškinių, įpintų kultuose, visada įžvelgiama dievybė, jos apraiška. Evoliucinės doktrinos iš religijotyros buvo išguitos kaip kabinetiniai išprotavimai, nieko bendra su realybe neturį.

J. Balys į pokyčius, vykusius religijotyroje, nereagavo, liko ištikimas savo pasirinktom pozicijom, ir tai suprantama. Pirmiausia, radikalūs metodologiniai posūkiai moksle retai praktikuojami. Antra vertus, J. Balio įdirbis buvo ir taip galingas, nuo jo trauktis nebuvo prasmės. Trečia, J. Baliui neabejotinai labiausiai rūpėjo lietuvių tautosakos leidybos reikalai, o ne metodologiniai piruetai, ir jo sudaryti rinkiniai vargu ar kada praras savo vertę, kaip ir dvi stiprios lietuvių Perkūno studijos, parašytos dar Lietuvoje. J. Balys buvo ir liko asmuo, XX a. pateikęs pozityvistinę-evoliucionistinę lietuvių mitologijos interpretaciją, kuri buvo ir reikalinga, ir natūrali. Kiekvienos europinės tautos kultūros istorijoje tokia pozityvistinė fazė būtina. Ji reikalinga kaip radikaliai reiklaus apsiėjimo su šaltiniais pavyzdys, kaip tam tikros mokslinės laikysenos atvejis, kaip konkrečios, kadaise Europoje populiarios metodikos taikymo lietuviškajai mitologijai pavyzdys.

Trumpai tariant, Jonas Balys lietuvių mitologijos tyrinėjimuose niekada nepraras vieno iš korifėjų statuso. Su juo nesutikti galima, nepastebėti, nesiremti – nepavyks.

Gintaras Beresnevičius

LIETUVIŲ LIAUDIES PASAULĖJAUTA TIKĖJIMŲ IR PAPROČIŲ ŠVIESOJE

PRATARTIS

Kalbėti arba rašyti apie tam tikros etninės žmonių grupės arba tautos pasaulėjautą ar pasaulėžiūrą visados yra labai rizikingas užsimojimas. Tačiau šis klausimas nuolatos yra keliamas ir bandoma į jį vienaip ar kitaip atsakyti. Užkliudo šį klausimą istorikai, sociologai, tradicinio meno tyrinėtojai, kalbininkai, na, ir nepaskutinėje vietoje tautosakininkai. Vis yra bandoma iš įvairių kūrybinių tautos pasireiškimų spręsti apie jos kūrėjų charakterį. Aišku, negalima apsiriboti viena kuria sritimi: reikėtų jas visas apžvelgti, tačiau vienam žmogui tatai neįmanoma aprėpti. Užtat reikalingas darbo pasidalijimas: reikia ištirti visus kurios nors tautos kultūros istorijos pradus.

Šiuo atveju bus pasitenkinta, apsiribojant tautosaka ir mitologija, kadangi jos autoriui daugiausia yra pažįstamos. Šiais klausimais jau yra tekę per paskutiniuosius trisdešimt metų daug kas ir daug kur rašyti ir lietuviškoje, ir svetimoje spaudoje. Čia neįmanoma visa tai pakartoti, pagaliau nėra ir reikalo. Vien tiktai bibliografija, parodanti, kas ir kur jau buvo tais klausimais rašyta arba tik visų šaltinių ir medžiagos sužymėjimas, jau sudarytų porą storų tomų. Užtat čia bus apsiribota tik tam tikromis rinktinėmis temomis ir jų ribose bus paliesti tik tie reiškiniai, kurie autoriui atrodė esą būdingi arba esminiai. Ne pilnumas, bet atitinkama atranka yra autoriaus darbo metodas.

Visi šiame darbe nagrinėjami klausimai priklauso mitologijos, įvairių tikėjimų ir magijos sričiai. Šių dienų Lietuvoje visi tokie klausimai yra laikomi idealistinės pasaulėžiūros liekanomis arba atgyvenomis, užtat į juos nekreipiama dėmesio, nors vienas kitas šiai sričiai artimas darbelis kartais prasprunka akademinėje spaudoje. Kažkodėl nenorima suprasti, kad idealistinės ir materialistinės pažiūros nuolatos pinasi ir jas nelengva vienas nuo kitų atskirti, kaip nelengva atskirti kūną nuo dvasios bei intelekto. Čia, Vakaruose, mes turime laisvę: nėra jokių dirbtinių ideologinių rėmelių, prievarta primestų (nebent kas laisva valia juos užsideda), tad negalima praleisti progos tokius klausimus laisvai panagrinėti.

Iš visų Europos tautų, išskyrus tik Skandinavijos šiaurės lapius arba samus, lietuviai ilgiausiai laikėsi savo senojo tikėjimo. Be išorinių priežasčių, kaip nuošalumas nuo didžiųjų tautų kilnojimosi kelių, didelės girios ir pelkės, stoka laivininkystei tinkamo pajūrio, čia turėjo veikti ir vidiniai, arba dvasiniai, veiksniai. Daugelio yra pastebėtas lietuvių konservatizmas, prisirišimas prie senų ir įprastų dalykų, nenoras pasiduoti naujovėms, daryti griežtus pakei-

timus.[1] Tačiau tatai visko dar nepaaiškina. Kitataučiai irgi yra pastebėję lietuvių prisirišimą prie savo senojo tikėjimo. Vokiečių istorikas Kurtas Forstreuteris rašo: „Atrodo, kad pagonybė ypatingai dideliu mastu atitiko lietuvių liaudies prigimtį."[2] Aišku, iš visų pusių supama krikščioniškų tautų, kurios vis buvo linkusios atversti pagonius tai kardu, tai diplomatijos priemonėmis, ši maža pagonybės sala turėjo išnykti ir susilieti su vienu ar kitu pasauliu: rytiniu arba vakariniu. Tačiau senosios Lietuvos valdovai nejautė vidinio noro ir nesiskubino su religinėmis reformomis. Gediminas buvo vedęs slavų kunigaikštytę, tačiau pats nesikrikštijo, o visi septyni jo sūnūs buvo stabmeldžiai, turį lietuviškus vardus: Manvydas, Narimantas, Karijotas, Algirdas, Kęstutis, Liubartas ir Jaunutis. Tik apsikrikštydami, mūsų karaliai ir kunigaikščiai priimdavo krikščioniškus vardus. Mes nežinome, kokiu krikščionišku vardu buvo pakrikštytas Mindaugas, bet Vytautas apsikrikštydamas priėmė Aleksandro, o Jogaila - Vladislovo vardą. Gediminas buvo diplomatas: jis siuntė pasiuntinius ir susirašinėjo su Vakarais, sakoma, kad net apsikrikštyti žadėjęs. Tačiau, kai pamatė, kad iš to nebus jokios politinės naudos ir jį gali ištikti Mindaugo likimas, šio sumanymo atsisakė. Popiežiaus legato pasiuntiniai, atvykę iš Rygos į Vilnių ir kalbėję su Gediminu, savo pranešime, rašytame 1324 m., cituoja tokį Gedimino pasakymą: „Krikščionys garbina savąjį Dievą pagal savo papročius, rusai vėl savo apeigomis, lenkai - vėl pagal savo papročius, o mes garbiname Dievą pagal mūsų apeigas, ir visi turime vieną Dievą."[3] Šis Gedimino atsakymas atitinka panteistinę pasaulėžiūrą: būtent, kad dievybė yra visuose daiktuose ir tuo pačiu visi dievai yra lygūs. Tokios pasaulėžiūros požymių labai daug išliko mūsų liaudyje iki pat paskutiniųjų laikų: gamtos elementų gerbimas, laikymas žemės šventa ir kad viskas, ką mes viršuje arba danguje matome, yra šventa.

Krikščionybės priėmimas buvo grynai politinis aktas. Jogaila, maištaujančio Vytauto spaudžiamas namie, susigundė Lenkijos karaliaus vainiku ir jauna karalaite Jadvyga, tad ir atliko tą dekoracijų pakeitimą. Labai daugelis Vakarų Europos valdovų religijas keisdavo kaip pirštines. Anglijos karalius Henrikas VIII dėl moters atsiskyrė nuo Romos, ir taip atsirado Anglikonų bažnyčia. Tad mūsiškis valdovas nieko naujo neišrado. Vytautas kelis kartus krikštijosi tai Romos, tai Rytų bažnyčios apeigomis, žiūrint ko reikalavo politinės aplinkybės. Mūsų kunigaikščiai, valdą rusų žemes, paprastai apsikrikštydavo Rytų bažnyčios apeigomis, idant nesiskirtų nuo savo pavaldinių. Tai buvo priešingybė Vakarų Europoje galiojusiam dėsniui „cuius regio, eius religio", t.y. valdovo religiją turi priimti pavaldiniai. Tuo tarpu lietuviai valdovai taikėsi prie savo pavaldinių. Tačiau toks Algirdas, buvęs Vitebsko valdovu ir vedęs dvi ruses žmonas, pats liko stabmeldys. Kad patenkintų savo lietuviškai rusiškos valstybės reikalus, jis savo vaikus, gimusius Vitebske, leido krikštyti Rytų bažnyčios apeigomis, o Vilniuje gimusius paliko pagonimis, nors Vilniuje leido veikti ir stačiatikių, ir katalikų bažnyčioms. Kaip matome, mūsų valdovams religija ir krikštas buvo grynai politikos dalykas.

Kas kita buvo su paprasta liaudimi. Ji buvo prisirišusi prie savo senojo tikėjimo. Nors krikščionybė viešai ir per prievartą buvo Jogailos ir Vytauto įvesta 1387 m., tačiau dar mažiausiai du šimtu metų, o iš tikrųjų dar ilgiau, iki jėzuitų įsigalėjimo Lietuvoje, stabmeldybė pilnai tebegyvavo. Dar 1587 metais Žemaičių vyskupo liudijimu jo vyskupystėje nebuvę nė vieno paprasto žmogaus, kuris

1 Plačiau žr. J. Balys. Volkscharakter und Volksbräuche der Litauer. - *Scholar,* (Heidelberg), 1947, nr. 1, p. 37–48.

2 „Offenbar entsprach der Heidentum in besonderem Masse dem litauischen Volksnaturell." K. Forstreuter. *Deutschland und Litauen im Mittelalter.* Köln, 1962.

3 *Lietuvos istorijos šaltiniai.* Vilnius, 1955, t. 1, p. 39.

mokėtų „Tėve mūsų" ar persižegnoti.[4] Dar septyniolikto amžiaus pradžioje misionierių buvo kertami šventi ąžuolai, pvz., 1618 m. Kražiuose.[5]

Apie šią taip gają senovės lietuvių religiją žinių nėra daug likę. Metraščių ir kronikininkų žinios yra labai šykščios, sujauktos ir dažnai nepatikimos. Tik Naujaisiais laikais buvo atkreiptas dėmesys dar į vieną šaltinį - tautosaką ir atrasta, kad ji dažnai duoda labai vertingos medžiagos mitologijos tyrinėjimams.[6] Tiesa, viena tautosaka negalima apsiriboti. Negalima išsiversti be rašytinių šaltinių pagalbos. Tam tikrais atvejais naudingi yra archeologijos ir kalbotyros tyrinėjimai. Tad visais tais šaltiniais teko naudotis, vieną kitu patikrinti, nors pirmenybė buvo atiduota tautosakai, kaip daugiausia teikiančiai medžiagos.

Žinoma, reikia pripažinti, kad per du paskutinius šimtmečius krikščionybė darė tam tikros įtakos senosioms liaudies pažiūroms. Ne šio darbo tikslas tą įtaką smulkmeniškai panagrinėti ar jos visur ieškoti, kaip kai kurie mūsiškiai autoriai persistengdami daro.[7] Tai jau atskiros studijos uždavinys panagrinėti lietuvišką sinkretizmą. Tačiau galima lengvai pastebėti, kad ta įtaka yra labai paviršutiniška ir naivi.[8] Ją lengvai galima pastebėti ir atskirti nuo senųjų liaudies tradicijų, kurios yra giliai liaudies sąmonėje įaugusios.

I. ŽEMĖ

Daugelio tautų sąmonėje žemė yra pasidariusi visokią gyvybę teikiančia jėga. Todėl ji vadinama Žeme motina, mūsų visų gimdytoja ir maitintoja.[9] Į jos prieglobstį patekęs grūdas išauga ir duoda vaisius, kuriais maitinasi gyvuliai ir žmonės.[10] Todėl žemė tautų sąmonėje pasidarė savotiška palaimą teikianti jėga. Dėl tokios sampratos išsivystė visa eilė tikėjimų. Žemė padeda nugalėti kenksmingas arba demoniškas jėgas, todėl ji yra vartojama gydymui, pvz., žagsinčiam reikia duoti suvalgyti žemių. Kristus, sumaišęs žemes su savo seilėmis, patepė aklųjų akis, ir jie praregėjo. Daugelyje tautų naujagimis pirmiausia paguldomas ant žemės arba aslos, kad žemės jėga jį paveiktų, padidintų jo augumo jėgą, kad jis pasidarytų tvirtas. Taip darė jau senovės romėnai. Plačiai paplitęs paprotys mirštantį paguldyti ant žemės: mat, žemė palengvinanti jo kančias, greičiau priimanti į savo prieglobstį. Tas paprotys žinomas ir lietuviams. Laidojant giminės beria tris saujas žemių į kapą, kad jam būtų lengviau ilsėtis, tik vaikai neturį berti žemių ant savo tėvų karsto, nes tada tėvams būsią sunku. Tokiu būdu žmogus, kilęs iš žemės (plg. mitas apie pirmojo žmogaus nulipdymą iš molio), po mirties vėl grįžta į jos prieglobstį, kad po kurio laiko vėl grįžtų į pasaulį naujam gyvenimui. Jau ikiistorinis žmogus savo mirusius artimuosius laidojo žemėje, olose, taip daro ir dabar daugelis pirmykščių tautų. Lavonus deginti pradėjo žymiai vėliau.

4 S. Rostowski, p. 153.

5 Ten pat, p. 251.

6 Teisingai pastebi M. Gimbutienė: „The basic source in reconstructing the ancient Baltic religion is folklore, which splendidly supplements the passages of the recorded history and the archaeological monuments." M. Gimbutas. *The Balts*. New York, 1963, p. 180.

7 Pvz., J. Grinius, rašydamas apie lietuviškus kryžius, *Lietuvių enciklopedijoje*, (1958), t. XIII, p. 187-196.

8 Tokio naivumo pavyzdžiu gali būti liaudiška kalėdinė giesmė apie Betliejų ir visa eilė tariamųjų maldų, kurių nėra maldaknygėse; tad jos yra liaudies kūriniai. Žr. *Tauta ir žodis*, (1928), V, p. 632-635.

9 Daugelyje tautų randamas toks tikėjimas: „Aus der Erde kommt die Menschenseele, in the Erde kehrt sie zurück und die Erde gebiert sie wieder zur neuen menschlichen Geburt." A. Dieterich. *Mutter Erde*. Leipzig-Berlin, ^{2}1913, p. 27.

10 „Neues Leben sah der Mensch allüberall, wo Samen einging: aus der Erde." Dieterich. Ten pat, p. 33.

Kadangi Žemė dažnai įsivaizduojama kaip **motina**, viską gimdanti, peninti ir auginanti, tai tarp motinos Žemės ir žmonių motinų yra pastebimi tam tikri simpatetiniai ryšiai: kas mušė savo motiną, to numirusio žemė nepriima (graikai); kas su lazda muša žemę, tas muša savo motiną, užtat žemę mušti yra nuodėmė (vokiečiai). Seniau ir pas mus senieji bardavo vaikus, kai tie išdykaudami mušdavo lazdomis į žemę.[11] Žemę reikia gerbti, nes ji yra mūsų maitintoja.[12]

Pagarba žemei dažniausiai išreiškiama jos pabučiavimu.[13] Žemę pabučiavus, dar būdavo kalbamos tam tikros maldelės, pvz., *Žeme, motina mano, aš iš tavęs esu, tu mane šeri, tu mane nešioji, tu mane po smerčio pakavosi* (Salantai). Žemei būdavo duodama ir aukų. Dzūkų artojas, pavasarį varydamas pirmą vagą, apardavo duonos plutą, kad derlingi metai būtų. Apie Žagarę, varant pirmą vagą, padeda krepšį su duona ir aparia, tas reiškia - su duona išėjau į lauką, tai duonos ir turėsiu. Rugiapjūtės pabaigtuvių metu kartais užkasdavo rugienoje duonos ir druskós, kaip auką žemei, kad ir kitais metais susilauktų gero derliaus. Žemei būdavo aukojama kiaulytė.[14] Kai stato namus, tai po pamatais deda duonos ir pinigų. Seniau, pradėdami statyti naują miestą ar pilį, po pamatais pakasdavo gyvą žmogų (plg. su legenda apie Vilniaus pilies įkūrimą). Tai vis aukos žemei.

Reikšminga, kad ne tik Saulės ir Mėnulio, bet ir Žemynėlės vardą randame minimą užkalbėjimuose nuo gyvatės įkirtimo, pvz., *Motinėle Žiemynėle, perlo upė, ant perlo upės aniolas stovi;* kalbėti 12 kartų (Švenčionys). Čia šaukiamasi žemės dievybės pagalbos piktybei nugalėti, tačiau senosios pažiūros jau yra sumišusios su krikščioniškomis.

Daugelyje tautų, ypač tose, kur žemdirbystė yra svarbiausias pragyvenimo šaltinis, ta magiškoji žemės jėga išsivystė į asmenišką dievybę. Toji žemės deivė dažniausiai įsivaizduojama kaip moteris. Taip yra dėl to, kad ne vyras, bet moteris buvo pirmoji žemdirbė. Ji nuo augalų rinkimo perėjo į jų auginimą: kapliu pradėjo ruošti dirvą ir sodinti bei sėti, tuo tarpu vyras medžiojo ir žūklavo.

Indoeuropiečiuose Žemė dažnai yra laikoma dangaus dievo žmona, ir jie sudaro dievišką porą, pvz., indų dangaus dievas *Dyauspitar* (arba *Pardžanja*) ir žemės deivė *Prithivi*, graikų *Uranos* ir *Gaea*, germanų *Njördr* ir *Nerthus*. Anglosaksai ikikrikščioniškais laikais taip meldėsi į Žemę: *Būk pasveikinta tu, Žeme, žmonių motina, būk tu auganti dievo prieglobstyje, prisipildyk vaisiais žmonių naudai.*

Apie žemės gerbimą lietuviuose ir žemės dievaitę *Žemyną*, arba *Žemynėlę*, taip pat ir vyrišką dievaitį Žemėpatį turime rašytinių šaltinių teikiamų žinių, pradedant XVI amžiumi. Martyno Mažvydo katekizmo (1547 m.) įžangoje minimas Žemėpatis („Kaukus, Szemepatis ir Lauksargus pameskit"). Mikalojaus Daukšos katekizmo (1595 m.) įžangoje minima *Žemina*. Apeigas ir maldą į *Žemiennikų* lotyniškai

[11] „Žemę reikia gerbti, ba žemė yra mūs motka (arba maitintoja). Seni žmonės labai bardavo vaikus, kad su lazdom muša žemę" (Aukštadvaris); „Žemė nemožna runciu mušt, ana mus peni. Mes iš žemės esam ir žeme būsim. Kaip tau užtinki runciu, tat sopa - taip ir žemei [sopa], nevalnia mušt" (Gervėčiai).

[12] „Žemė reikia gerbti, nes mus maitina" (Salakas, Rokiškis); „Žemę žmonės gerbia dėl to, kad [ji] juos maitina" (Girkalnis).

[13] „Žemę reikia gerbti todėl, kad žmogus iš žemės yra padarytas ir kad vėl kada nors turės atgal į ją sugrįžti." (Kretinga); „Žemę reikia gerbti, ba jinai šventa. Seni žmonės iš pagarbos žemę bučiuodavo" (Aukštadvaris); „Žemę garbina, ba ji mūs motka: ji mus laiko, žyvina ir duoda turtus, todėl reikia ją pabučiuoti. Būdavo, seniau, kai papoteriaudavo, tai ir pabučiuodavo žemę" (Liškiava); „Seniau bučiuodavo žemę. Ypač vaikams, sukalbėjus poterius, liepdavo pabučiuoti žemę užtat, kad žemė mūsų motka" (Liškiava); „Kai buvau maža, pakalbėjus poterius, turėdavom pabučiuoti žemę ir sakyti: Pondievali, iš žemės parėjau, į žemelę nueisiu" (Salantai).

[14] S. Rostowskis apie žemaičius 1583 m.: „Telluri porca faciebant." Plg. H. Thomas, p. 20.

paduoda Jonas Lasickis apie 1580 m.[15] Motiejus Strijkowskis savo kronikoje (apie 1582 m.) mini žemės dievą *Pušaitį*, kuris bezdų, arba alyvų, krūme gyvenąs,[16] toliau dievą *Žiemiennikq*, išsamiai aprašo jo garbei spalio mėn. švenčiamą šventę su gyvulių aukojimu, pateikia ir dvi aukojimo metu kalbamas maldas, tačiau tik vertimus. Autorius sakosi, kad ir jam dažnai tokiose stabmeldiškose šventėse šio dievo garbei asmeniškai tekę dalyvauti. A. Salys ir juo sekdamas W.C. Jaskiewičius mano, kad J. Lasickis ir M. Strijkowskis nugirdę žemaičių tarminę Žemynėlės formą *Žeminyke* ir ją klaidingai supratę kaip vyrišką žemės dievybės pavadinimą. D. Kleino gramatikoje (1653 m.) randame paminėtą žemės deivę *Žemynę*. To paties autoriaus giesmių knygos (apie 1666 m.) įžanginiame eilėraštyje lotynų kalba, parašytame V. Martinio, minimas *Žemėpatis*. Tautosakoje *Žemyna* irgi minima. Dzūkuose žodis *žemyna* reiškia ir paprastą žemę, kaip matome, pvz., „Pasiūgėjau truputuką, ritinėjaus po *žemyną*" arba „Kad tau, berneli, *žemyna* nekeltų, žirgelis neneštų" (abu pavyzdžiai iš Varėnos apyl.).

Labai išsamiai aprašo įvairias apeigas, kuriose pagerbiama žemės dievybė, klaipėdietis Matas Pretorijus apie 1690 m. (žr. jo *Deliciae Prussicae*, p. 62–67). Pagal jo pateikiamas žinias susidaro įspūdis, kad tuo metu Žemyna, arba Žemynėlė, ir Žemėpatys buvę patys svarbiausi liaudies dar žinomi stabmeldiški dievai. M. Pretorijus rašė:

> Žmonių nuomone, Žemynėlė duoda ir užlaiko žmonių, gyvulių ir visų daiktų gyvybę, todėl visose jų šventėse visados ji yra pirmiausia pagerbiama... Žemynėlė, arba Žemyna, taip pat vadinama *Žemynylena*, laikoma Žemėpačio seserimi ir jai priskiriamas poveikis, kad per ją žemė pasidaro vaisinga... Žemėpatys, arba Žemeluks, taip pat Žemenikas yra žemės valdovas, kiek tatai siejasi su sodyba ir gyvenviete. Tad kiekvienas ūkininkas turi savo Žemėpatį, kuris valdo ir saugo sodybą bei visą gyvenamą vietą. Jo garbei yra šventė gruodžio mėnesį... Nuo šio dievo pareina ūkio gerovė.

Apeigų ir iškilmių metu, anot Pretorijaus, Žemynėlės pagerbimas ir jai aukojimas vadinasi *žemyneliauti*. Tada šeimininkas pripila kaušelį alaus ir prieš gerdamas truputį nulieja ant žemės, kartu kalbėdamas tam tikrą maldą. Yra paduoti trys lietuviški tų maldų tekstai, kurių įdomiausias yra šis (mano transkripcija):

> *Žemynėle, žiedkelėle, žydėk rugiais, kviečiais, miežiais ir visais javais; būk linksma, Dievel, ant mūsų; [idant] prie tų mūsų darbų švents angelas pristotų; piktą žmogų pro šalį nukreipk, kad mūsų neapjuoktų* (p. 62).

Panašią, bet greičiausiai iš kito šaltinio paimtą maldą pateikia ir Jokūbas Brodovskis (apie 1730 m.):

> *Tirštas krūmas, dirma[?] rasa, brandžia varpą. Žieminėle žiedkele, išlaikyk sveikatoje ir gėrybėje; žegnok valgomus, geriamus, sėjamus, akėjamus; ant šios Žeminėlės žiedkelės pasidžiaugti [duok], apsaugok nuog alkano žvėries.*

Gražus ir prasmingas čia yra Žemynėlei teikiamas epitetas – *žiedkelėlė*. Vienoje Liudviko Rėzos rinkinio dainoje (Nr. 84) randame kitą epitetą – *žiedeklėlė*:

> *Žemynėle žiedeklėle,*
> Kur sodinsiu rožių šakelę ?..
> Kur rasiu tėvą, močiutę ?

Jau visai najoviškos eilėdaros yra kita maldelė, kurią Kumutatis 1866 m. užrašęs apie Mažeikius:

15 Plg. W. Jaskiewicz, p. 103–104. „The best explanation of *Zemiennik* is the misunderstood Žem. diminutive * *Žeminike*". Ten pat, p. 103. Plg. P. Skardžius, p. 223.

16 Plg. P. Skardžius, p. 225.

Žeminėle, mus kavok,
Dirvas mūsų peržegnok,
Peržegnok girias, laukus,
Kluonus, lankas ir šlaitus.[17]

Tokiu būdu matome, kad iki pat pastarųjų laikų žemės gerbimo sąvoka lietuvių liaudies sąmonėje tebebuvo labai ryški. Tą pagarbą žemei rodo tokios sąvokos:

1. Žemė yra mūsų *motina*.
2. Žemė yra mūsų *maitintoja*.
3. Žmogus yra *kilęs* iš *žemės* ir vėl į žemę sugrįš.
4. Žemė yra tiesiog šventa, ir tas šventumas net prilyginamas krikščioniškam Dievui: *Ar žemę pabučiuosi, ar mūkelę, tai lygūs bus atpuskai* (Salakas).
5. Žemės be reikalo *negalima daužyti* (mušti).
6. Žemei reikia duoti *aukų*.
7. Reikia kalbėti tam tikras *maldas* žemei.

Patarlė sako: *Nuliūdo, kaip žemę pardavęs*. Netenka stebėtis, kad lietuviai, nuo amžių žemdirbių tauta, rodo tokią didelę pagarbą žemei. Užtat lietuvis ūkininkas yra taip labai prisirišęs prie savo žemės maitintojos, laiko ją šventa žemele, meldžiasi jai, bučiuoja ją ir kovoja už ją, nes ji yra jam didžiausia brangenybė. Jai apginti jis daug kartų aukojo savo kraują ir gyvybę. Atitrūkęs nuo savo žemės, jis jaučiasi kaip išrautas medis, kuris veikiai nuvysta. Išvykdami iš savo krašto, daugelis yra pasiėmę gimtosios žemės ryšulėlį, kurį, jam numirus, prašo įdėti į karstą.

II. KALNAI IR AKMENYS

Kalnų gerbimas siejamas su Perkūno ir ugnies kultu: ant kalnų buvusi deginama Perkūnui pašvęsta ugnis.[18] Vienas toks kalnas, minimas kronikose, buvęs Žemaičiuose ant Nevėžio kranto.[19] Oliveras iš Paderborno (miręs apie 1227 m.) pamini, kad senprūsiai garbinę kalnus, kalvas ir klonius.[20] Žinoma, tokiems bendro pobūdžio posakiams daug reikšmės skirti negalima. Daugelį šventų kalnų mini M. Pretorijus.[21] Kalnai, kurie buvo gerbiami kaip šventyklos ir ant kurių gal buvo aukojama, vadinami *alkakalniais*. Visą eilę tokių kalnų ar kalvų suregistravo Edvards Šturms.[22] Tokie kalnai dažnai vadinami *Perkūnkalniu, Šventokalniu, Velniokalniu*, rečiau „dievaičio", „laumės" ar „kauko" kalnu. Dažnai ant tokių kalnų randame vieną ar daugiau didelių akmenų, jų krūsnis arba iš akmenų padarytus grindinius bei pylimus.

Daugiausia ir patikimų žinių turime apie Rambyno kalną ir jo viršūnėje buvusį didelį akmenį. Jau kryžiuočių į Lietuvą siunčiami šnipai, kurių uždavinys buvo surasti tinkamus kariuomenei žygiuoti kelius, savo vadinamuose „Wegeberichten"

[17] Cituoja W. Mannhardt. *Wald-und Feldkulte*. Berlin, 1877, t. 2, p. 253.
Tautosakinės citatos 3–5 išnašose iš J. Balio str. „Motinos žemės gerbimas". – *Žemės ūkis*, 1943, nr. 2 (220), p. 81–87.

[18] „Nicht nur das Feuer gehört dem Donner, der es als Blitz herabschleudert, sondern auch die Bergspitzen waren ihm heilig". J. Bender. Zur altpreussische Mythologie und Sittengeschichte. – *Altpreussische Monatsschrift*, IV, p. 7.

[19] Johann Maletius rašė: „In Szameiten liegt an dem Flasse Nawese ein Berg, auf dessen Gipfel einst durch die Priester das ewige Feuer unterhalten wurde." *Acta Borussica*, II, p. 408.

[20] W. Mannhardt, p. 39.

[21] *Neue Preussische Provinzial-Blätter*, (1876), II, p. 343.

[22] Ed. Šturms. *Die Alkstaetten in Litauen*. Hamburg, 1946.

XIV a. gale dukart mini, kad prie ar ant Rambyno kalno buvęs šventas miškas. Apie šio kalno gerbimą yra nemaža žinių.

C. Hennebergeris 1595 m. rašė: „Kalną priešais Rambyną, kitapus Nemuno, jie laiko šventu. Kai moterys nori į jį kopti, tai turi būti švarios ir pasipuošusios, o jeigu jos koptų būdamos nešvarios, basos ir nepasipuošusios, tai tada susirgtų."[23] G. Pisanskis 1769 m. taip rašė: „Įvedus krikščionybę, viešas kalno gerbimas pasiliovė, tačiau dėl to dar negalėjo būti sunaikinti visi stabmeldiškų prietarų pėdsakai. Dar ilgą laiką tas kalnas buvo gerbiamas kaip šventas, ir net po to, kai aukojimas buvo uždraustas, lietuviai dar ilgą laiką lankydavo tą kalną, ten melsdavosi, o vandenį, kurį rasdavo susirinkusį kalno viršūnėje, jie gerdavo arba juo plaudavosi."[24] E. Nanke, aplankęs Rambyno kalną 1794 m., rašė: „Iki mūsų laikų yra užsilikę pėdsakai kadaise tai vietai rodomos pagarbos. Dar ir dabar tenykščiai gyventojai, atvykę į šią vietą po sunkios ligos (kurios metu, matyt, buvo padarę atitinkamą pažadą - pagiję aplankyti Rambyną), aukodami meta keletą pfenigų, keliaraiščius ir panašius niekniekius."[25] W. Tettau ir J. Temme rašė 1837 m. išleistame prūsų ir lietuvių sakmių rinkinyje: „Čia buvo švenčiausia vieta, kokią senieji lietuviai turėjo. Todėl iki pat pastarųjų laikų atvykdavo lietuviai iki Rambyno ir ten aukodavo, ypač jaunavedžiai, norėdami susilaukti prieauglio namuose ir derliaus laukuose."[26]

Rambyno kalno viršūnėje gulėjo didelis akmuo, kurį liaudis irgi gerbė. Kai vokietis malūnininkas norėjo tą akmenį susprogdinti ir iš jo padaryti girnas, nė vienas lietuvis ir už didelį atlyginimą nesiėmė to šventvagiško darbo. Iš toliau atvežti darbininkai, akmenį besprogdindami, susižeidę; pagaliau iš jo padarytos girnos ir patį malūnininką sumalę. Taip šventasis akmuo nubaudęs visus savo išniekintojus. Apie tą akmenį jau minėtas Pisanskis rašė: „Kalno viršūnėje jie aukodavo dievams. Tam tikslui tarnavo nepaprastai didelis akmuo. Jis buvo plokščias, jo viršus nupoliruotas ir gulėjo jis pačioje kalno viršūnėje."[27] E. Nanke tą aukų akmenį (*Opferstein,* kaip jis vadina) išmatavo ir rado, kad jo apimtis turi 15 mastų. Kalno viršūnė buvusi apaugusi ėglio krūmais.[28]

Nėra abejonių, kad Rambyno akmuo buvo žmonių gerbiamas, tačiau trūksta duomenų, kurie patvirtintų, jog stabmeldystės laikais ant to akmens būdavo aukojami gyvuliai, kitaip tariant, daromos kruvinos aukos. Dėl tam tikrų daiktų, kaip pinigai, drabužiai ar maistas, dėjimo abejoti netenka: taip visur daroma prie gerbiamų akmenų, medžių ar šaltinių.

Tokių gerbiamų akmenų yra ir daugiau minima. Karalius Žygimantas Augustas XVI a. viename laiške Vilniaus vyskupui Maciejauskui rašė, kad tamsi žemaičių liaudis garbina kaip dievus tarp kitko ir akmenis. Remdamasis 1583 m. šaltiniu, S. Rostowskis rašė, kad žemaičiai, kaip ir prūsai, garbindavę didelius uolų blokus, kuriuos jie vadinę **Akmo**.[29] „Akmenis kaip dievus garbina (*saxa pro diis*

[23] C. Hennenberg. *Erclärung der preussischen grössern Landtaffel oder Mappen.* Königsberg, 1595.
[24] G. Pisanski. *De montibus regni Prussiae notabilioribus.* 1769, p. 19.
[25] *E. Nankes. Wanderungen durch Preussen.* Hrsg. von L. v. Baczko. Hamburg u. Altona, 1800. Erstes Bändchen, p. 167.
[26] „Hier war der heiligste Ort, den die alten Litauer hatten. Darum begaben auch bis in die spätesten Zeiten die Litauer sich bis zum Rombinus und opferten dort, besonders junge Eheleute, um Fruchtbarkeit im Hause und auf dem Felde zu gewinnen." W. Tettau und J. Temme. *Die Volkssagen Ostpreussens, Litthauens und Westpreussens.* Berlin, 1837, p. 162. (2. Aufl. 1865.)
[27] G. Pisanski, p. 19.
[28] E. Nankes. *Wanderung durch Prenssen,* p. 167.
[29] „Alibi Akmo, saxum grandius..." S. Rostowski, p. 111.

culta)," – rašo tas pats autorius, – vadindami ..Atmescnenes [padėjimo, numetimo?] Viete", kur nuliedavo gėrimų liekanas aukoms (1618 m. šaltinis).[30] Jėzuitų pranešime 1605 m. sakoma apie žemaičius: „Kitur yra dideli iš žemės iškasti akmenys, lygiu paviršiumi (plg. Rambyno akmuo), kurie laikomi šiaudais apkloti klėtyse, juos vadina **Deyves** ir garbina kaip grūdų ir gyvulių saugotojus."[31] Pagal tą patį šaltinį, esą kaimiečių, kurie garbiną tam tikrą akmenį, nes jame matą kluono, vaisingumo ir namų gerovės dievą.

M. Pretorijus XVII a. gale rašė, kad dar prieš keletą metų buvęs laikomas šventu vienas didelis akmuo, esąs pušyne netoli Gumbinės ar Biserkiemio. Ant jo apylinkės gyventojai aukodavę pinigus, drabužius, vilnas.[32]

Apie „deivių akmenis" įdomų straipsnį parašė L.A. Jucevičius.[33] Tie, kaip jis vadina *Dejwa Akminau*, buvę dviejų aršinų aukščio, lygiai nutašyti, simetriškai sustatyti ir aplink juos buvęs apkastas griovys. Tokius akmenis lietuviai statydavę tose vietose, kurios buvę pašvęstos „deivėms valdytojoms". Jų buvusios septynios. Jos verpdavusios ir ausdavusios žmogaus likimą „mirties marškinių" pavidalu. Tos deivės mėgdavusios vaikščioti palei upes ir upelius. Joms pašvęstose vietose kiekvienas lietuvis turėdavęs savo akmenį, ant kurių aukodavę: ūkininkai grūdus ir varpas, mergaitės linus ir kt. Deivės mėgdavusios mėnesienos naktis. Tada jos ateidavusios į paupius, atsisėsdavusios ant joms pašvęstų akmenų ir dirbdavusios savo darbus. Žmonės galėdavę į jas žiūrėti, bet turėdavę pagarbiai elgtis, kitaip sulaukdavę skaudžios bausmės. Tokius deivių akmenis galima dar esą matyti visoje Vilniaus gubernijoje ir Žemaitijoje, tačiau jų lieka vis mažiau, nes gyventojai, nebežinodami jų reikšmės, juos sunaudoją statybai. Visame šiame ilgokame pasakojime yra dalis tiesos apie gerbiamus akmenis ir apie deives arba laumes, tačiau yra ir perdėjimų bei pagražinimų, sekant klasikinėmis tradicijomis apie likimo deives, graikų „moiras" ir romėnų „parces".

Šiaip ar taip, akmenų gerbimas yra neabejotinas, ypač vakarinėje krašto dalyje, Žemaičiuose ir Prūsuose. Pasak M. Brenšteino, Žemaitijoje koplytėlės su šventųjų statulomis dažnai esančios pastatytos ant akmenų, kurie legendose žinomi kaip stabmeldiški altoriai. Dideli arba turintys ypatingą pavidalą ir „pėduoti akmenys", ant kurių velnias, Marija ar šventieji palikę savo kojų įspaudus, daug kur gerbiami net iki pastarųjų laikų. Vienas toks akmuo su „Marijos pėda" yra Žąslių apylinkėje, ant kurio per Žolinę deda iš žalumynų nupintus vainikus. Narušėlių kaimo lauke gulįs didelis akmuo, nuostabios formos, iš tolo atrodąs kaip moteriškės liemuo. Žmonių tikima, kad tas akmuo turįs galios suteikti palaimą bevaikėms moterims: jos kreipiasi ten su prašymais ir aukomis, kurias deda ant to akmens. Tenai gyvenanti geros dievaitės dvasia ir jei aukos pradingsta, tai ji jas pasiima. Kitose apskrityse irgi esą akmenų, kuriuos liaudis gerbia dėl su jais susijusių padavimų.[34]

Vienas toks padavimas, užrašytas Šeimaties kaime, Tauragnų valsčiuje, 1938 m., taip sako: „Akmeny, Velnio pėda vadinamame, yra duobelė, pėda, kurią velnias įspaudęs. Po lietaus ji pilna vandens. Moterys, grįždamos iš lauko, karves pamilžusios, šieną grėbusios ar rugius pjovusios, užsuka prie Velnio pėdos, pasitrina sopamas vietas ir išgyja. Ta pėda palikusi nuo tada, kai velnias vijęs švedų kariuomenę, atsistojęs ant akmens ir palikęs paminklą iki pasaulio pabaigos."[35]

30 Ten pat, p. 252. Čia kalbama apie latvius Ventspilio apylinkėje.

31 W. Mannhardt, p. 433. Šį ir kitus šaltinius cituoja Thomas, p. 17.

32 M. Pretorijus, p. 21–22.

33 *Tygodnik Peterburgski*, 1836, nr. 17. Vokiškai tas pats dienrašty *Das Ausland*, 1839, nr. 279.

34 J. Witort. – *Lud*, V, (1899), p. 206.

35 Iš rankraščio Lietuvos žemės vardyne, Vilniuje.

Akmenyse žmonės mato užburtų asmenų pavidalus, net po keletą draugėje. Savotiška akmenų forma ir jų išsidėstymas duoda pagrindą tokioms sakmėms atsirasti. Pavyzdžiui, apie „Mokų šeimą" netoli Tauragnų ežero yra toks padavimas:

Senovėje tas kraštas buvo apgyventas pagonių. Ir tuo laiku ten gyvenęs žmogus, vadinamas Moku. Laikui bėgant, pradėjo tame krašte iš pietų pusės plisti krikščionybė. Mokas, būdamas įsitikinęs pagonis ir nenorėdamas pasiduoti naujajai religijai, sumanė bėgti toliau, kur dar nėra krikščionybės. Vieną dieną Mokas, pasiėmęs žmoną ir sūnų, iškeliavo šiaurės link. Jiem beeinant, kelią pastojo didelis ir ilgas ežeras Tauragnas. Kas daryti tada jiems? Nusprendė plaukti skersai ežerą. Tėvas su sūnumi mokėjo gerai plaukti, bet žmona, matyt, nelabai. Prieš pradedant plaukti, vyras pasakęs žmonai: „Tu kai plauksi, tik neatsigręžk atgal, ba išsigąsi, pamačius toli kraštą, ir nuskęsi." Ilgai nieko nelaukdami ir išplaukė. Įplaukus į vidurį ežero, jo žmona Mokienė neišpildė vyro prašymo ir jai parūpo atsigręžti, apsidairyti, kas liko užpakalyje. Kai tik ji atsigręžė, tuoj išsigando, matydama aplink save didelius vandens plotus, - pradėjo skęsti ir nuskendo. Tėvas su sūnumi išplaukė laimingai ir, paėję nuo ežero apie vieną kilometrą, atsisėdo. Atsisėdus pradėjo tėvas gailiai verkti žmonos, o sūnus - motinos, ir taip verkė, kad net pavirto į akmenis... Ir dabar toj vietoj tebestovi ir tais pačiais vardais tebevadinami. Tauragnų ežero dugne taip pat yra didelis akmuo, kurį žmonės vadina nuskendusia Mokiene.[36]

Akmenų gerbimas yra labai pirmykštis religinis reiškinys, tad tuo pačiu labai senas ir universalus. Akmenų gerbimą randame ne tik beveik visose indoeuropiečių tautose, bet ir semituose, taip pat pirmykščių Afrikos ir Amerikos tautelių tarpe. Galimas dalykas, kad indoeuropiečiai akmenis gerbė jau tada, kai dar visi vienoje vietoje ir kaip viena tauta tebegyveno. Tačiau ir vėliau, religinėms pažiūroms gerokai pakitėjus, akmenų gerbimas nebuvo visiškai pamirštas. Tatai rodo tokie dievų vardai, kaip romėnų *Jupiter Lapis* ir graikų *Apollo Aquieus*. Todėl jei lietuviai, šalia kitų gamtos reiškinių ir dievų, iki pat vėlyvųjų laikų vis dar gerbdavo akmenis, tatai dar visiškai nereiškia jų religinių pažiūrų neišsivystymo, o tik konservatyvumą.

Kodėl akmenis imta gerbti? Pirmykščiam žmogui, matyt, darė ypatingą įspūdį akmenys, kurie atkreipė jo dėmesį savo didumu, ypatinga forma ar spalva, tad jiems tapo priskirtos antgamtinės jėgos ar pagaliau jie buvo laikomi kokios nors dievybės gyvenamąja vieta. Lietuviuose akmenų gerbimas ypač siejamas su žmonių ir laukų vaisingumu.

III. UGNIS

Visose tautose ugniai, tam paslaptingam gamtos elementui, yra reiškiama tam tikra pagarba. Nerasime tokios tautos, kurioje nebūtų ugnies kulto pėdsakų, nesvarbu, ar ji būtų pirmykštė, ar civilizuota. Skiriasi tik forma: laužas, žvakė ar fejerverkai. Žmogiška kalba ir mokėjimas išgauti ugnį bei ją naudoti, yra du ryškiausi, apčiuopiami požymiai, kurie žmogų skiria nuo gyvulių. Ugnis laikoma šviesos ir šilumos davėja, ji apsaugo nuo plėšrių žvėrių ir nubaido tamsias jėgas - demonus.

Apie mūsų protėvių ugnies gerbimą kronikos ir seni raštai mini gana dažnai. Vienas senas graikiškas šaltinis lietuvius tiesiog vadina *pirolatrais*, arba ugnies garbintojais. Remiantis J. Dlugošo kronika iš XV a. ir S. Rostowskio žinia iš XVI a. šaltinių, pasidarė mados dalyku vaizduoti ant aukuro deginamą amžiną ugnį ir ją saugojančias vaidilutes. Čia, be abejojimo, kronikininkams darė įtakos jų žinios apie ugnies gerbimą Senojoje Romoje ir vestales, tad tuose romantiškuose senovės lietuvių ugnies kulto vaizdavimuose gali būti perdėjimų ir netikslumų.

[36] J. Balys. *Lietuvių liaudies sakmės*, I. Kaunas, 1940, p. 226–227, nr. 503. Kitas variantas ten pat, nr. 504.

Reikia skirti du ugnies gerbimo būdu. Kronikininkai paprastai kalba apie **kilties ugnį** ir mini dvi tokias ugnies gerbimo vietas: vieną Aukštaičiuose, greičiausiai Vilniuje, ir kitą Žemaičiuose, prie Dubysos. Garsi šventovė, anot Petro Dusburgiečio, buvo Romovė Mažojoje Lietuvoje. Tačiau senesnis yra **namų židinio ugnies** gerbimas. Šių dienų tautosakoje randame gana daug kaip tik šio senesnio ugnies gerbimo pėdsakų.

Mūsų liaudies tradicijos sako, kad seniau ugnies žemėje nebuvę ir ją atnešęs iš pragaro koks nors paukštis, dažniausiai kregždė, nors tasai žmonių geradaris paukštis dėl to turėjęs ir nukentėti, patsai apsidegindamas.[37] Kiti vėl mano, kad ugnį įskėlęs Perkūnas audros metu, ir taip žmonės ją gavę. Mūsų kaime dar neseniai buvo žmonių, kurie pasakodavo, kaip seniau piemenys mokėdavę išgauti ugnį, trindami sausą medį tam tikrose staklėse. Titnago skiltuvai mūsų senosios kartos yra gerai atmenami.

Visoje Lietuvoje dar neseniai ugnis buvo laikoma **šventa**. Užtat reikią ją **gerbti**, gražiai su ja elgtis: židinyje ar ugniakure vakare gražiai sukaupti degančias anglis, gesinti tik šaltu ir švariu vandeniu, neįžeisti jos ir neteršti, ypač nespjaudyti į ugnį, nesišlapinti į ją, jos nespardyti ir nemindžioti, nes visa tai esanti **nuodėmė**. Kas ugnį įžeidžia arba teršia, tas susilauksiąs įvairių bausmių, dar gyvas būdamas arba po mirties. Įžeista ugnis keršijanti – sudeginanti namus. Jei ugnį gerbsi, gražiai su ja elgsies, tai ir ugnis tavęs nebaus, neištiks gaisras.

Ugnį reikią ne tik gerbti, bet ir ją **valgydinti**, kitaip tariant, duoti jai **aukų**. Verdant ant ugnies valgį ir dedant druskos, nereikia jos gailėtis, bet dėti taip, kad nors truputis nubirtų ant ugnies, kad ugnis visada būtų soti.

Kai viralas nusilieja ant ugnies ar druska iš netyčių ant jos nubyra ir ima spragsėti, reikia sakyti: „Šventa Gobija, būk pasotinta!" Tėveliai liepė nesigailėti pasotinti ugnelę, sakydami: „Nesigailėkit, būsit nuo ugnelės ramūs." Šįmet buvo gaisras pas kaimyną, – pasakojo viena suvalkietė, – *net mūsų langai įkaito, o vis tik mūsų namai neužsidegė. Pamačius gaisrą arti ar toli, reikia berti į ugnį savo kakalyje ar ugniavietėje truputį druskos, numaldyti ugnį ir sakyti: „Dieve, suramink!" Tuo būdu parodo artimui savo meilę ir neva perprašo ugnį. Kai yra ant vietvirio užkaistas švarus vanduo ir dar jame nieko nėra įmaišyta, tai labai sergsti, kad jis neužvirtų, nes tada iš tos trobos turėsianti būti paaukota žmogaus gyvybė, kas nors sudegsiąs per gaisrą. Todėl, užkaisdami švarų vandenį, visada įdeda truputį druskos, tada užvirimas niekam nepakenksiąs.*

Seniau namų ugnį laikydavo **židinyje:** tai buvo prie krosnies lyg atskiras išskobtas kampelis. Ten būdavo daug pelenų, juose visuomet žėrėdavo anglys, iš kurių ir įpūsdavo ugnį į skalą. Skiltuvo, vėliau ir degtukų, seniau niekuomet nevartodavę krosniai ar žibintui uždegti, juos vartodavę tik rūkoriai. Turėjo būti stropiai prižiūrima, kad ugnis židinyje neužgestų. Židinio ugnies užgesimas buvo laikomas nelaimės ženklu, ir tada tekdavo ugnį su tam tikromis apeigomis atsinešti iš kaimyno. Nuėjęs ugnies parnešti, atsistodavo prie durų ir nieko nekalbėdavo – kiti tuojau suprasdavo, koks reikalas. Atėjus ugnies parsinešti, negalima buvo ilgai gaišti: mat, namai negali būti be ugnies. Todėl svečiui, kuris nori greit išeiti, ir dabar sakoma: „Ko taip skubinies, ar ugnies atėjai?" Ugnies parnešti dažniausiai siųsdavo jauniausią šeimos narį. Jam nieko nekalbėdami įdėdavo degančių žarijų į tam tikrą indelį, o jis atbulas išeidavo pro duris, idant visą ugnį iš tų namų neišneštų.

[37] J. Balys. *Lietuvių liaudies sakmės*, I. Kaunas, 1940, p. 10–11, nr. 27.

Saugoti namų peleno ugnį buvo namų šeimininkės pareiga. Seniau, ištekėdama moteris nusinešdavo į naujus namus **savo** ugnies, kurią jai įteikdavo motina. Apie šį paprotį turime žinių jau iš XVI amžiaus.[38] Taip darydavo todėl, kad jaunamartė būtų gera šeimininkė, kitaip jos gyvenimas su vyru būtų nelaimingas. Iš šio papročio kilo ir šeimos židinio pavadinimas, kai kalbama apie vedusių gyvenimą.

Vakare, eidama gulti, šeimininkė turėdavo gražiai sutvarkyti ugniavietę arba židinį: sužerti žarijas ir jas apkasti pelenais. Tatai buvo vadinama ugniai patalo klojimu. Atlikdamos šią apeigą, kaimietės moterys iki pat pastarųjų laikų kalbėdavo tam tikras maldeles. Jų yra gana daug užrašyta, čia bus duota tik keletas senesnių ir būdingesnių. Apie 1690 m. M. Pretorijus rašė, kad nadruvės moterys, vakare sukaupdamos ugnį, kalbėdavusios: „Šventa Ponyke [t. y. ugnele], aš tave gražiai palaidosiu, kad nepapyktumbai."[39] Petras Kriaučiūnas 1897 m. žurnale *Živaja starina* paskelbė keturias maldeles iš Suvalkijos, kurių viena yra tokia: *Šventa Gabija, būk rami ant vietos.* Dar keliasdešimt naujesniais laikais užrašytų maldelių, kai kurios jų labai įdomios, buvo paskelbtos *Lietuvių tautosakos lobyne* 1951 m. (II, p. 45–50), pvz., *Gyvenk su mumis ramybėje, šventa Gabija* (Plungė); *Šventa Gabėta, sugobta gobėk, sužiebta žibėk* (Kaltinėnai, Tauragės aps.); *Gabieta, įpūsta žibėk, apkopta gulėk* (Užventis); *Ugnele, Gabietėle, sukopta miegok, užžiebta žibėk ir visuomet man padėk* (Kražiai).

Kiti ugnį taip pagerbdavo: kai įkasa žarijas duobėn, pastato katiliuką švaraus vandens ir sako: *Ugnele, pasmaudyk, atilsėk!* Tada niekados tų namų ugnis nedegina (Tverečius).[40]

Paskutiniais laikais, būdavo, židinyje sukauptą ugnį pirmiausia peržegnoja ir tik tada kalba paminėtas maldeles. Kad tas peržegnojimas nėra senos kilmės, rodo tokia pastaba iš Šeduvos: *Reikia peržegnoti ugnį, tik nereikia kryžiaus dėti ant ugnies, bet pagal ugnį.*[41]

Visoje Lietuvoje yra gerai žinomi ugnies vardai: **Gabija,** arba **Gobija,** ir **Gabieta** bei įvairios šių vardų išvestinės formos. Tie vardai yra kilę iš žodžio *gaubti* arba *gobti* (plg. maldelės išsireiškimą *sugobta gobėk*). Tokiu būdu Gabija reiškia židinyje sugobtą ugnį. Su tokiu vardo kildinimu sutinka kalbininkai K. Būga ir Pr. Skardžius.[42] Klaidingas yra lenko A. Brücknerio aiškinimas, kad Gabija esanti kilusi iš *Agafijos,* rusiško šv. Agotos vardo.[43] Tada lietuviškai ji skambėtų *Gapija.* Seniausias šaltinis, minįs *Gabie devaite,* be to, dar *Matergabia* (Moterų gabija) ir *Polengabia* (t.y. Peleno arba Židinio gabija), yra 1580 metų J. Lasickio rašinys apie žemaičių dievus. Jis ten paduoda ir lietuvišką maldelę, kalbamą jaujoje, džiovinant javus prieš kūlimą: *Gabija dievaite, pakelki garą, neleiski kibirkštų.*[44] Tad čia yra senas ir grynai lietuviškas ugnies dievybės vardas, nieko bendra neturįs su kokia nors krikščioniška šventąja. Vėliau iš tikrųjų ugnies globa buvo priskirta visai eilei šventųjų: pirmoj eilėj šv. Agotai, toliau šv. Florijonui ir šv. Laurynui.

Dar yra minimas **Gabjaujis,** sandėlių arba svirnų dievas (*deus horreorum*), pirmiausia T. Schulzo 1673 m. lietuviškoj gramatikoj, o M. Pretorijus XVII a. rašo apie **Gabjaują,** kuri buvusi garbinama kūlės pabaigtuvėse: tada jos garbei

38 J. Balys. *Litauische Hochzeitsbräuche.* Hamburg, 1946, p. 48.
39 W. Mannhardt, p. 546.
40 *Lietuvių tautosakos lobynas,* t. II, p. 50.
41 Ten pat, p. 46–47.
42 *Lietuvių enciklopedija,* t. VI, p. 445.
43 *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung,* (1922), I, p. 184–185.
44 W. Mannhardt, p. 357. Plg. Jaskiewicz, p. 81–82.

būdavęs aukojamas gaidys, o šeimininkas, pakėlęs alaus kaušelį, kalbėdavęs: „Viešpatie Dieve, Gabjauja, mes tau padėkavojam, jog galėjom tavo šitas geras dovanas gerai išdirbti" ir t.t. Tad Gabjauja, kaip aiškina K. Būga ir P. Skardžius, yra ne kas kita, kaip *jaujos gabija*.[45] J. Brodovskio ir P. Ruigio žodynuose dar minimas **Jagaubis**, ugnies dievas, kuris irgi yra panašios darybos.

Atrodo, kad Gabijos vardu buvo vadinama ne viena kokia visur esanti ugnies dievybė, bet kiekvienas namas arba šeima turėjo **savo** ugnies deivę, kaip savotišką tos šeimos globėją bei užtarėją. Užtat ir ugnies vardai gana įvairuoja arba tiesiog sakoma, kad ugnis turi daug vardų, o gaisro metu teisingai atspėjus tos ugnies vardą, gaisras užgęsta. Tai senas tikėjimas: jeigu žinai demono vardą, tai jį turi savo valdžioje.

Nors šeimininkė stengiasi savo namuose išlaikyti negestančią ugnį, tačiau tokios ugnies negalima vadinti amžina. Ir ugniai reikia pailsėti arba atsinaujinti. Kartą metuose namų ugnis užgesinama ir iš naujo įkuriama. Seniau tai būdavo daroma Joninių išvakarėse, kada namų židiniuose būdavo užgesinama ugnis ir iš naujo įkuriama iš Joninių laužo, kuris senovėje buvo uždegamas trinant medį, o vėliau buvo įskeliama skiltuvu. Dabar namų ugnis atnaujinama per Didįjį Šeštadienį. Bažnyčia trintinės ugnies deginimo paprotį smerkė dar 742 m., bet paskum ir pati ėmė šventinti skiltuvu įskeltą Velykų ugnį: Prancūzijoje VIII a. vidury, Vokietijoje XI a. Prieš dedant į krosnį naują ugnį, pirma būtinai reikia užgesinti senąją, nes dvi ugnys vienoje vietoje nesutinkančios. Kartą buvęs toks atsitikimas: parnešę Didįjį Šeštadienį šventintos ugnies ir įkišę ją į krosnį prie senosios tebedegančios ugnies, tai jos abi išpuolusios iš krosnies į trobą ir pradėjusios peštis (Raseiniai).

Blogai užlaikoma arba negerbiama ugnis, kuriai šeimininkė „patalo nekloja", žada kerštauti ir „eiti pasivaikščioti", t. y. sudeginti savo šeimininko namus arba bent jį pabauginti. Atsitinką, kad staiga krosnyje išgęstančios visos žarijos, o ugnis kamuolio pavidalu išeinanti į trobą ir vaikščiojanti. Tada svarbiausia reikią ramiai užsilaikyti, nejudėti, ypač saugotis nesušukti, tai ugnis pavaikščios po gryčią ir vėl sugrįš į krosnį; o jei sušuksi, tai ugnis išsigąs: ugnies kamuolys subyrės ir uždegs trobą. Tokiai vaikščiojančiai ugniai žmonės tyliai sakydavę: „Gabija, eik gulti!" - ir ugnis paklausydavusi (Šilalė). Arba reikią sakyti: „Ugnele, neik paskui mane!" (Darbėnai). Reikią žegnoti ir sakyti: „Ugnyte, grįžk atgal!" (Smalvos). Be to, reikią pasistengti tyliai uždaryti duris, kad ji laukan neišeitų, nes tada uždegs trobas. Taip pat dažnai sakoma, kad tokią iš krosnies išėjusią ugnį reikią žegnoti, tada ji vėl grįžtanti atgal, nieko bloga nepadariusi.

Apeiginės ugnys atvirame ore metinių švenčių metu Lietuvoje būdavo deginamos tik Joninių išvakarėse. Šis paprotys išsilaikė iki pastarųjų laikų, ypač šiaurinėje krašto dalyje: degina laužus ir tam tikras kartis, dažniausiai aukštesnėse vietose, ant kalnelių. Mūsų Joninių ugnys, atrodo, neturi jokio ryšio su Saulės grįžimu, jų tikslas yra ūkiško pobūdžio: tuo būdu norima apsaugoti žmones, gyvulius ir javų laukus nuo įvairių ligų bei užbūrimo. Atrodo, kad Joninių ugnys išsivystė iš vadinamų „bėdos ugnių" (vok. *Notfeuer*), kurios būdavo deginamos epidemijų metu. Kitur, pvz., vokiečiuose, jos yra buvusios labai dažnai kūrenamos. Ir Lietuvoje, atrodo, seniau jos buvo žinomos. Apie Aukštadvarį užrašyta tokia žinia: „Žmonės, norėdami gauti ugnies, kad galėtų nuvaryti cholerą, trindavo uosio medžio pagaliukus vienas į kitą, kol užsidegdavo. Sako, kad tos ugnies dūmai nuvarydavę cholerą iš tos vietos." Panašią žinią užrašė ir J. Basanavičius:

45 *Lietuvių enciklopedija*, t. VI, p. 447.

„Imdavo vytį iš dviejų jaunų ąžuolaičių (kitur sako, uoselių) ir storoką virbalą traukydavo tarpe jų, taip ilgai brūžindami, kolei ugnis pasirodė. Uždegtą tokiu būdu ugnelę įdėdavo į keturkampę duobę ir sunešdavo čia visokius šiaudagalius, o pavėjui einančiais dūmais rūkydavosi, ypačiai maro laike. Tokią ugnį sukurdavo galisodėje, čia susirinkdavo ir gelbėdavosi nuo maro. Ožkabaliuos tokia ugnis paskutinį kartą įkurta tapo 1837 m. dėl galvijų."[46]

Apie kalėdinę ugnį turime tokią žinią iš Kaltinėnų apyl.: „Iš vakaro (t. y. Kūčiose) į krosnį įdedama išdžiūvusi beržo medžio pintis. Ilgai ji dega ir kartais Kalėdų rytą teberandama nesudegusi. Tai daroma tam, kad kiekvienuose namuose būtų kalėdinės šventos ugnies. Ši ugnis vaidinanti svarbų vaidmenį namų palaimos atžvilgiu." Tokia „Kalėdų ugnis" yra randama daugelyje tautų. Per kitas metines šventes, Užgavėnes, Velykas ir Sekmines, pas mus laužai nekuriami, kai kitose tautose tokių apeigų yra.

Žymus vaidmuo tenka ugniai vestuvių apeigų metu. Seniau jaunoji ir jaunikis, atsisveikindami su tėvų namais, eidavo aplink namų ugniavietę. Kai ugniavietės vietoje atsirado krosnis trobos kampe, tada jos vietoj pradėta eiti aplink stalą. Nuotaka pasitinkama ne tik su duona ir druska, bet ir su ugnimi. Kaip jau minėta, į naujus namus marti nusineša savo ugnies. Vakarų Lietuvoje kurdavo iš žagarų ir šiaudų laužus ant kelio, kuriuo važiuos vestuvininkai. Senoji šio papročio prasmė – nubaidyti raganas ir piktas dvasias, kurios nori jaunai porai pakenkti, todėl apie Paežerėlius šis veiksmas tiesiog vadinamas „raganų deginimu".[47] Vėliau tokios ugnys imta laikyti paprastų vestuvininkų pagerbimu ar net trukdymu pravažiuoti, kad gautų iš vestuvininkų dovanų. Dar vienas įdomus vestuvių paprotys, kuriame žymi vieta tenka ugniai, yra „marčios šokis" pirmaryčio metu, žinomas iš Rytų Lietuvos. Vestuvių dalyviai sudaro ratą, laikydami rankose degančias skalas arba žvakes, nors ir diena būtų, o jo viduryje šokinama marti. Tuo būdu ji iškilmingai priimama į naują bendruomenę.[48]

Pagaliau iš degančios ugnies daroma įvairių ateities spėjimų: apie gaisrus, apie svečius ir piršlius, apie mirtį ir vėles, apie orą. Jei žarijos ar nuodėguliai krinta iš krosnies, tai ugnis yra nepatenkinta ir ji „eis pasivaikščioti". Jei krosnyje deganti ugnis spragsi, braška, sproginėja arba šaudo žarijomis, kai anglis ar nuodėgulis iškrenta iš besikūrenančios krosnies, tai sakoma, kad bus svečių. Jei krosnyje pasilieka nesudegęs nuodėgulis, tai bus svečias. Jei nudegusios skalos anglis persiskiria į dvi dali, ir tie galai užsiriečia aukštyn, pasidaro tarsi ūsai, tai ateisiąs ūsuotas svečias.

Visoje Lietuvoje buvo tikima: jei krosnyje degančios malkos cypia, tai verkia ugnyje atgailodama arba „čysčių kentėdama" kokia nors to namo gyventojo vėlė. Tada reikia ugnį peržegnoti ir melstis, nes vėlė tuo būdu prašo gyvųjų pagalbos-maldos. Taip aiškinama dabar. Šio tikėjimo kilmė yra tokia. Seniau buvo tikima, kad mirusiųjų vėlės pereina į medžius, o kartu su malkomis patenka ir į krosnį. Kai krosnyje malkoms degant jų galai kyšo lauke ir iš jų sunkiasi vandens lašai ar putos, tada vėlės išsivaduojančios.

Kilus gaisrui, ugnį stengiamasi sutramdyti, panaudojant magiškus žodžius (atspėjant ugnies vardą), kalbant maldas, atliekant tam tikrus magiškus veiksmus, pvz., triskart bėgant arba jojant aplink degantį namą (magiškas ratas, kad ugnis toliau nesiplėstų). Kartais net griebiamasi gudrumo: kadangi tikima, jog ugnis

[46] J. Basanavičius. *Lietuviszkos pasakos*, I. Shenandoah, 1898, p. 129, nr. 1. Žr. dar *MLLG*, II, p. 65.
[47] J. Balys. *Litauische Hochzeitbräuche*, p. 46–48.
[48] Ten pat, p. 33. *Tautosakos darbai*, t. I, p. 272.

seka bėgantį žmogų, tai bėga į tuščius laukus arba vandens link. Naujesniais laikais, gaisrą gesinant, daug reikšmės buvo teikiama šv. Agotos duonai, kuri būdavo apnešama aplink gaisrą ir įmetama į ugnį, kaip auka jai numalšinti.

Ugnis žmogui teikia daug naudos, bet dažnai esti ir didelių nelaimių priežastis. Todėl ugnį liaudis įsivaizduoja kaip tam tikrą galingą demoną, kurį reikia gerbti ir jo bijoti, bet kartu stengiamasi magiškų žodžių ir veiksmų pagalba jį palenkti žmogaus valiai.[49]

IV. VANDUO

Visos indoeuropietiškos tautos senovėje gerbė vandenį, tad ir lietuviai nesudaro išimties. Adomas Brėmenietis XI a. rašė, kad senovės prūsai šaltinius gerbdavę. Tą patį kartoja diveras iš Paderborno apie 1220 m. Petras Dusburgietis XIV a. pradžioj rašė, kad prūsai turėję šventus vandenis (*aquas sacras*), kuriuose nedrįsdavę žvejoti. Wartburgo kronikoje, kalbant apie 1385 m., minimas *Swente Azere* netoli Stakliškių. Žuvingą gerbiamą ežerą Žemaičiuose mini Jonas Lasickis XVI a. gale. Martynas Mažvydas 1547 m. ir Wolfenbüttelio postilė 1573 m. smerkia upių gerbimą. Jėzuitų pranešime iš 1601 m. minimi lietuvių prietarai, „pagal kuriuos ir dabar daugumas stabmeldžių atiduoda dievišką garbę valančiam vandeniui, kurs išsišvarinęs trykšta iš šaltinių". Tuo patvirtinamas šaltinių gerbimas.

Galimas dalykas, kad prie gerbiamų upių ir upelių arba alkupių buvo kartu gerbiami ir prie jų augą miškai: upėse nežvejodavo, pakrantėse augančių medžių nekirsdavo. „Prūsuose yra upė, *Švente* vadinama. Joje randami dideli ir tvirti ąžuolų kamienai, kurie atrodo juodi kaip smala ir apdirbami kaip juodmedis. Tačiau niekas nežino, kaip jie ten pateko, nes toje apylinkėje ąžuolai neauga."[50] Aišku, tie ąžuolai seniai toje upėje iki pajuodavimo mirko, gal dar nuo tų laikų, kai jos pakrantėse augo šventu laikomas ąžuolynas.

Vandenų gerbimą patvirtina visa eilė „šventupių" ir „šventežerių". Štai žymesni jų: ežerai – *Swente Azere* prie Stakliškių (minimas jau 1385 m.), *Šventežeris* (ir valsčius vadinamas tuo vardu) Seinų aps., *Švienta* prie Tikniškių k. (1554 m. šaltinis), *Šventy* Semeliškių vls. (1597 m. šaltinis), *Alkeso* ežeras Kuktiškės vls., *Šventelis* Zarasų aps.; upės – *Šventoji* (yra net kelios upės tuo vardu: 1) Neries intakas, Utenos ir Ukmergės aps., 2) Kretingos aps., 3) Rytprūsiuose – *Šventupis* Darsūniškio apyl. (mini 1586 m. šaltinis);[51] *Šventupė* Padubysio apyl., Kražių vls.

Daug yra mažų upelių, turinčių vardą *Alkupis*.[52] Ne tik upeliai vadinami tuo vardu, kartais ir kaimai, kalneliai, pievos arba net keli gretimai esą objektai. Pvz., Viduklės vls. *Alkupe* vadinama laukas, miškas ir pieva (1595–1653 m. šaltinis); Kvėdarnos vls. *Alkupis* yra upelio ir kaimo vardas, ten pat dar *Alkakalnis, Šventa-*

[49] Plačiau žr. J. Balys „Ugnis ir jos gerbimas; lietuvių liaudies tikėjimai ir papročiai" žurnale *Kūryba*, (Kaunas), 1943, nr. 1, p. 47–52 ir 1944, nr. 1, p. 41–46. Paminėtu darbu remiasi P. Dundulienė. Namų židinio kultas Lietuvoje. – *Istorija*, 6, (Vilnius, 1964), p. 125–151.

[50] J. Graesse. *Sagenbuch des Preussischen Staats*. Glogau, 1867, II, p. 596.

[51] Greičiausiai čia bus minimas *Pašventupis*, Pakuonio vls., esąs už 4 km nuo Darsūniškio, kitoje Nemuno pusėje. Ten ir dabar yra tuo pat vardu ne tik upelis, bet ir didelis kaimas bei piliakalnis. Pašventupio vanduo ir dabar laikomas gydančiu nuo akių ligų, geltligės ir kitų negalavimų. Žinomas paprotys tame upelyje murkdyti dar aklus „morčinius" katinukus; tada jie labai gerai žiurkes gaudą. Gal seniau taip buvo murkdomi naujagimiai kūdikiai, kad būtų stiprūs ir atsparūs ligoms.

[52] Kaune leistoje *Lietuviškojoje enciklopedijoje*, t. I, p. 328 suminėta net 11 alkupių, E. Šturms savo darbe *Die Alkstätten in Litauen*. Hamburg, 1946, p. 28, nurodo dar kitus 9, tad viso turime mažiausia 20 alkupių.

kalnis ir kalnas *Dievaitis*. Tiek daug šventų vardų rodo, kad ten neabejojamai yra buvusi kokia žymesnė senovės lietuvių kulto vieta. Reikia manyti, kad tuose mažuose alkupiuose buvo nežvejojama: ten veikė draudimas, arba vadinamas „tabu" (plg. Petro Dusburgiečio žinia). Sunku tikėti, kad didesnės upės, vadinamos Šventosios, dėl tos priežasties irgi buvo nenaudojamos. Tačiau greičiausiai jos bus buvusios ribomis tarp atskirų kilčių, tad tuo pačiu, norint išvengti nesusipratimų, irgi būdavo nenaudojamos, kaip neutralios.[53]

Dar paminėtina viena vandens rūšis – tai *vėlių upeliai*. Čia priklauso Veliuona, dešinysis Nemuno įtakas, kitas mažesnis Vėlių upelis yra Vinkšnėnų k., Šiaulių aps.[54] Šie upeliai, atrodo, turi kurių nors ryšių su mirusiųjų arba vėlių kultu.

Apie vandenų dievus irgi turime kai kurių žinių. Visos žinios apie *Patrimpą, Autrimpą* ar *Antrimpą*, kaip jūros, upių ar šaltinių dievą, remiasi Simono Grunau kronika. Jonas Lasickis mini ežerų dievą *Ežernį* ar *Ežerinį (Ezernim*, kaip jis rašo) ir *Audros* dievą. Motiejus Strijkovskis savo kronikoje mini dar dvi lietuvių vandens dievybes: *Lituvanis* (gramatiškai teisinga forma būtų *Lytuvonis*), kuris siunčiąs lietų, ir *Upinis* dievas, valdąs upes, kuriam aukodavę baltus paršelius, kad vanduo būtų švarus ir permatomas. Matas Pretorijus dar mini *Šulninį* (rašo *Szullinnus*), kuris valdąs šulinius. Anot jo, pavasarį vandeniui aukodavę žuvį.

Iš visų vandens dievybių neabejotinai liaudiškas ir tikras yra tik *Bangpūtys*, jūros ir audros dievybė. Šį dievą mini ne tik M. Pretorijus, bet jo autentiškumą patvirtina L. Rėzos daina nr. 32:

O ir supyko
Bangų dievatis,
Pakilo šiaurys vėjatis.
...Tegul terita
Bangputys valtę
Ant aukso inkorėlio.

Taigi, tas Bangpūtys greičiausiai bus banguojančios, audringos jūros dievaitis, žinomas pajūryje.

Kad vandeny esąs koks nors valdovas, liaudis tiki dar ir šiandie. Dzūkai Liškiavos apyl. pasakoja: „Sako, yra vandenų karaliai. Vandenų valdytojai panašūs į dieduką. Jei katram paskirta skęsti, tai tas diedukas ir skandina. Tie diedukai yra ant vandens nuo Dievo pastatyti. Sako, kad kiekviename daikte vis yra valdžiavaldytojas. Kiekvienam ežere ir upėj yra vis atskiras valdytojas ir kiekvieno jų vanduo skiriasi, nesimaišo su kito valdytojo vandeniu. Koks yra ežero ar upės vardas, tuo vardu būna ir vanduo, ir vandenys nesimaišo. To vandens dieduko niekas nematąs." Apie Salaką sakoma, kad vandeny gyvenąs Plokštarankis. Elgeta Bendorienė pasakė Jasiulaičiui vandens vardą, kalbėdama: „Jei ant vandens skęsti, reikia sakyti: 'Šventas Viešbone, gelbėk mane!' Jei lyja, griauna, reikia nueiti į užkluonį, peržegnoti ir sakyti: 'Šventas Viešbone, skirstyk!' Ir išsiskirstys."[55]

Atsargūs žmonės stengiasi vandenį ar jame esančią dievybę nuraminti, šį tą paaukodami – mesdami į vandenį. B. Buračas pasakoja: „Pyragių ežerėly netoli Kupiškio paskendo vaikutis. Subėgę žmonės skendinį sužvejojo. Vieni jį gaivina, kiti bėdoja, o viena senutė sako:

– Čia niekas nekaltas: vaikas paskendo, kad eidamas maudytis nedavė ežerui duonies, tai ežeras jį įtraukė ir nugalabijo.

[53] Plg. E. Šturms. Ten pat, p. 26–28.
[54] Plg. latvių *Velenica* ir gudų *Velesa, Velenija* – irgi upelių vardai. *Tauta ir žodis*, t. I, p. 40.
[55] Suvalkiečiuose užrašė P. Kriaučiūnas, išspausdinta žurnale *Živaja starina*, 1897, p. 257.

– O kokią vandeniui auką reikėjo duoti? – kažkas paklausė senutę.

– Gali duoti, ką tik turi: duonos, sūrio ar pinigų. Nieko kito neturėdamas, įmesk vandenin nors trupinėlį kokį ar šapelį iš kišenės. Seniau, neatidavę vandeniui donį, ne tik nesimaudydavo, bet nei eidavo, nei važiuodavo per upę, nors ir tiltu. O-o, kaip seniau žmonės vandenį gerbė, niekas nespjaudavo vandenin. Ir dabar sakoma: kas vandenin spjauna – troškuliu mišta."[56]

Daug esą tokių ežerų, kurie tol neužšąlą, nors ir dideli šalčiai būna, kol juose kas nors gyvas neprigeriąs. Sako, Zarasų Didysis ežeras tol neužšąla, kol jame prigeria žmogus; kituose ežeruose turįs nors paukščiukas prigerti, tai tada jie užšąlą (Antalieptė). Arba Dusios ežeras kasmet reikalauja po dvi aukas; tai žmonės įmeta kokius du gyvulius, ir jis tuomet pasitenkina: nereikalauja žmonių aukų (Merkinė).

Plačiai pasakojamas toks atsitikimas-sakmė. Kas nors, būdamas prie vandens, išgirsta paslaptingą balsą: „Laikas yra, žmogaus nėra". Staiga pamato, kad atbėga, kaip apdujęs, žmogus ir būtinai nori maudytis. Bando jį sulaikyti, bet nepavyksta; vos įbrenda į vandenį ir bematant prigeria. Vadinas, vandens dvasia pareikalavo sau aukos.[57]

Tad vanduo liaudies yra laikomas ne tik galingu, bet pavojingu ir klastingu elementu: juk taip dažnai ir visai netikėtai jis pareikalauja aukų.

Lietuviai irgi tiki, kad vandeny gyvenančios panašios į moteris deivės, kurios mėgstančios įvilioti į vandenį žmones ir juos paskandinti. Ties Ragaine, Šereitlaukių miško pietuose, yra Nemuno šaka, kuri vadinasi *Mergava*. Žmonės pasakoja, kad toj šakoj gyvenusios vandens deivės, ir kai kurios iki dabar išlikusios. Tos deivės dar kasmet prašo sau aukų, ir todėl tenai niekas neina žvejoti, nors ten yr labai daug žuvų.[58] Tikėjimas į vandens deives dar visai neseniai labai tvirtai laikėsi Kuršių Užmaryje. „Senesni žvejai, – rašo Negeleinas, – turį gerą vardą (taigi, ne melagiai) dažnai man tvirtino, kad jie tas vandens dvasias patys ryškiausiai matę 10, 15 ar 20 žingsnių nuotolyje. Paprastai tokios dvasios vaizduojamos kaip moterys, didelėmis nukarusiomis krūtimis, labai ilgais ir šviesiai geltonais plaukais; jos turinčios žuvies uodegą, kurią paprastai labai stropiai stengiasi laikyti vandenyje paslėptą. Jeigu jos pasirodo žmonėms, tai žvalgosi į juos svetima mina ir nuolat sklaisto savo šlapius plaukus. Jos yra nebylės. Kartais pasiseką jas sugauti."[59] Mūsų laumės turi nemaža panašumo su tokiomis vandens deivėmis: ir jos įsivaizduojamos didelėmis krūtimis ir ilgais plaukais, dažnai pasirodo nuogos, mėgsta paupiuose ar paežerėse užsilaikyti, ten maudytis, skalbti ir velėti.

Pažymėtina yra viena liaudies baladė, kurioje minimas vandens dugne esąs kitas pasaulis: jame gyvena dieviškos būtybės, o ten patekę skenduoliai toliau tęsia savo gyvenimą jų tarpe, tarsi nieko ypatinga nebūtų įvykę. Taip pasakoja ten patekusi ir vėl grįžusi mergina apie savo brolį skenduolį dainoje-baladėje „Ėjo sesė vandenėlio".[60]

Toks skenduolių gyvenimo vaizdavimas labai primena keltų liaudies tradicijas. Airių sakmėse tas povandeninis pasaulis vadinamas *jaunystės arba palaimos šalimi, pažadėtąja žeme*. Gyvenimas ten vaizduojamas kaip rojus, tačiau su visais žemiškais malonumais, ir svarbiausia – ten patekę žmonės nesensta ir nemiršta, o laikas nepaprastai greit bėga. Neretai pavyksta iš ten vėl sugrįžti į šį pasaulį, kai rojiški malonumai atsibosta.

56 *Mūsų laikraštis*, 1940, nr. 23.

57 J. Basanavičius. *Iš gyvenimo lietuviškų vėlių bei velnių*. (1903), p. 371–373, nr. 169–175.

58 *Tautosakos darbai*, t. VII, p. 140, nr. 277.

59 *Globus*, 1902, p. 238.

60 *Tautosakos darbai*, t. IV, 136, nr. 350–351.

Mūsų dainose, vadinamose baladėse, randame daug motyvų apie skenduolius. Visų jų pabaiga tragiška. Pavyzdžiui, skęsta bernelis, prašo mergelę gelbėti, bet ji negali - neturi nei valties, nei klevo irklelio. Vandenin įkritusio mergelės vainiko ar žiedo beieškąs bernelis irgi paskęsta. Skęsdamas dar turi laiko graudžiai atsisveikinti arba nurodyti, kur jį reikia palaidoti. Paskendusio brolio ieškanti sesuo trims žvejams siūlo dovanas, kad surastų skenduolio lavoną.[61] Įtūžęs tėvas paskandina dukterį, kam ji su bajorėliais kalbėjo, prarado žiedą ir vainikėlį. Tai aukščiausia bausmė.[62] Tose dainose vanduo yra vaizduojamas kažkokiu vylingu ir piktu elementu, paskendimas - savotiška likimo bausmė ar piktas užbūrimas, kuriam ir priešintis daug nesistengiama. Tad galima net kalbėti apie savotišką lietuvių „vandens baimę". Mat, lietuviai niekados nėra buvę jūrininkų tauta. Nenuostabu, nes mūsų pajūris nebuvo didelis ir Didžiosios Lietuvos Kunigaikštystės pačios galybės metu, be to, jis nėra išraižytas gausiomis ir laivininkystei tinkamomis įlankomis, nėra arti salų, tad trūko tinkamų sąlygų jūreivystei klestėti.

Tautos sąmonėje paskendimas laikomas didžiausia nelaime, paskandinimas - didžiausia bausme, negarbinga mirtimi, o paskenduoliai laikomi itin pavojingais gyviesiems, nes jie ir kitus norį skandinti.

Ežeruos būdavę paskenduoliai, tai anys ir įtraukdavę žmones (Dusetos). Saulei leidžiantis, negalima maudytis, nes vandenyje vaikščioja skenduolių vėlės (Kybartai). Žmogaus, kurs nuskendo, dūšia laikosi tam vandeny ir vaidenasi (Merkinė). Nuskendusio žmogaus, sako, ir žuvys lenkiasi, o žemėj kirmėlės neėda (Nočia). Kai ežeras kaukia, tai yra kas nors nuskendęs ar įmestas, ir niekas neina maudytis, kad skendinys neįsitrauktų (Tauragė).

Atrodo, seniau buvo tikima, kad ypatingai būdavęs pavojingas toks skenduolis, kurio lavonas nesurastas pasilieką̨s vandenyje. Užtat imamasi ypatingų priemonių skenduolio lavonui surasti ir tuo pačiu apsaugoti gyvuosius nuo pavojų. Pavyzdžiui, degančią žvakę padeda ant lėkštės (ant duonkubilio, įstato tekinio stebulėn arba duonos puskepalin, pirma išpjovus minkštimą) ir paleidžia ją plaukti vandenin: kur ji sustoja arba ima suktis vietoje, ten ieško skenduolio lavono.

Vandeny atgailoja mirusių vėlės.

Negalima spjauti į vandenį, ypač našlaičiams, nes mirusiems tėvams akis užspjausi; ypač negalima spjauti į upę (Tverečius). Saulei nusileidus, negalima kultuve skalbti, nes katrom dūšelėm skirta vandenin, tai jas nukrėsi: mat, jos esti užsikabinusios ant nendrių ir laukia, kada teks eiti vandenin (Dūkštas). Niekada iki trečiai valandai ryto nereikia semti vandens, o jei semi, tai reikia nušiūmuoti, o jei nenušiūmuoji, tai ant vandens viršaus būna prigėrusių žmonių dūšių, o kai užkaiti, tai labai cypia (Marijampolė).

Rytų Lietuvoje dažnai perspėjama, kad kai ryto metą kelies, tai nereikia sakyti *jau diena,* bet reikia sakyti *aušta* arba *švinta*: mat, kai pasakai *diena,* tai prigėrusių žmonių vėlės eina verkdamos vėl į vandenį kankintis (pernakt jos ilsėjosi užsikabinusios ant nendrių arba išlipusios ant kranto); o kai sakai *aušta,* tai eina saulėn ir šildosi arba dar bent kiek laiko gali pabūti ant nendrių.

Kaip ir kitus gamtos elementus, taip ir vandenį lietuviai gerbdavo, todėl dažnai užtinkame perspėjimus, kad *vandens negalima be reikalo teršti.* Jei į vandenį spjausi, tai po mirties reikės laižyti karštą akmenį. Dar dažniau sakoma, jei kas spjaudo ar tyčiomis šlapinasi į vandenį, tas po mirties turės visą tą vandenį išgerti.

Vanduo laikomas apvalančiuoju ir gydomu elementu. Kas turi niežų, skaudulių, kieno kūnas nešvarus, spuoguotas ar šlakuotas, tas turi Joninių rytą, dar prieš saulės tekėjimą, nuogas ant rasos pievoje atsigulęs pasivolioti, tai jie išnyksta.

[61] J. Balys. *Lithuanian Narrative Folksongs.* Washington, 1954, p. 132-135.
[62] Ten pat, p. 85-86.

Joninių naktį žmonės eidavo į upes ir tvenkinius maudytis, kad pasidarytų sveikesni ir gražesni. Niekados vanduo neturįs tokios didelės galios, kaip Joninių naktį. Motiejus Valančius apie 1869 m. rašė: „Kitos moteriškės tą pat naktį ėjo į upę ar į prūdą, plovės pačios, mazgojo savo drobinius ir šukavos; o tai vis darė, kad tą metą vyrus gautų. Mūsų senolių senoliai, būdami dar pagonimis, tikėjo: tą naktį plaunančiosi deivės laumės; tų tai laumių paprotį tebepildo mergelės apie Biržus ir Pabiržę, ko Žemaičiuose nuo seno nebėra."[63] Toks maudymasis Joninių naktį randamas visoje Europoje. Ukrainiečiai tiki, kad per šv. Joną, kai saulė leidžiasi, tada saulė maudosi ir vanduo pasidaro sveikas žmonėms. Todėl tada daug žmonių eina maudytis, šoka triskart į vandenį. Jau šv. Augustinas skundėsi, kad daugelis krikščionių stabmeldžių papročiu eina šv. Jono dieną prie vandens ir maudosi.

Ypatingai laikomas gydančiu ir stebuklingu tyras versmių vanduo. Biržų apyl., kur yra daug gipso sluoksnių ir juose vandens išplautų kiaurymių bei šaltinių, iš kurių veržiasi švarus vanduo, šis tikėjimas ypač ryškus. Ypatingai garsi yra *Šventaduobė*, esanti Montegališkių k. lauke, apie 7 km nuo Biržų ežero: čia paleista antis išplaukusi minėtame ežere. Seniau, dar 1857 m., čia buvę požeminių urvų su gipso kristalais. Juose slėpdavęsi bėgliai ir piktadariai. Iš tos duobės veržiasi šaltinis, kurio vanduo yra labai švarus ir šaltas, turįs mineralinių druskų. Liaudis tą duobę laiko šventa: tuo vandeniu gydo akis ir kitus negalavimus, ypač odos. Tikėjimas į to vandens stebuklingumą liaudyje yra gyvas iki šiol. Iš čia kilęs ir tos kiaurymės vardas – šaltinis laikomas šventu. Iki šios dienos susirenka čia ligonys, plaunasi ir pasiima vandens su savimi. Jį vartoja gėrimui ir pritvėrimams. Liaudis priskiria tą gydomąją galią, kuria šventai tiki, kokiai nors gerai dvasiai ar senai lietuvių dievybei, kurios vardo jau neatsimena. Tačiau iki šiol deda jai aukas, kurias palieka ant kranto arba įmeta į vandenį, pvz., monetas. Seniau tos aukos susidėdavo iš audeklų, valgių ir įvairių naudojamų daiktų. Vėliau jų vertė pamažu sumenkėjo. Dabar aukoja gabalėlius perkelio, kartais riestainius ir pan. Pasakojama, kad senaisiais laikais tos aukos buvusios vertingesnės, tačiau sumenkėjusios, kai kaimyniniai gyventojai pradėję jas rinkti. Dargi šaltinio dugne patiesę tinklą, kad galėtų sužvejoti aukoms metamus pinigus.[64] Toks tikėjimas į šventas ir gydančias versmes randamas ir kitose vietose. Pavyzdžiui, Dusetų apyl. užrašyta tokia žinia: „Garbindavo versmes, katros Rytų pusėn teka, tai dėlto, kad prieš saulę teka, ir vanduo ten labai sveikas. Žmonės eidavo į tas versmes praustis, laikydavo šventu vandeniu. Jeigu žmogus nori išgyti, tai būtinai reikia įmesti kelis skatikus vandenin, tada išgysiąs – versmės aukom reikalaudavo pinigų." Arba: „Jeigu akis skauda, tai plauk vandeniu, kuris prieš saulę teka" (Klaipėdos apyl.)

Vadinamas *gyvybės vanduo*, dažnai minimas pasakose, lietuviams irgi žinomas: „Yra toks vanduo, kuriuo palaisčius, tuojau užauga žolynai, medžiai ir vaisius krauna" (Nočia).

Žemdirbystei labai svarbus dalykas yra lietus. Lietuviai žino daugybę būrimų lietui iššaukti. Pavasarį, kai grįžta iš lauko pirmąkart tais metais arti išėjęs artojas, tai šeimininkė jį perlieja vandeniu, kad javams lietaus netrūktų. Tuo pačiu tikslu laistomasi per Užgavėnes ir rugiapjūtės pabaigtuves. Pirmąkart bandą išginusį piemenį irgi perlieja vandeniu, kad karvės daug pieno duotų. Apskritai, apliejimas vandeniu suteikia artojui ir jo jaučiams arba arkliams ištvermės ir budrumo, daro gaivinančios įtakos. Kai užeina sausra ir negali sulaukti taip pageidaujamo lietaus, tai pila šulinin

[63] M. Valančius. *Palangos Juzė*. Penktas, pataisytas išleidimas. Vilnius: Juozapo Zavadskio spaustuvė, 1907, p. 69.

[64] Aprašė Witort (Vytartas) žurnale *Lud*, (1899), V, p. 205.

aguonų (kad būtų smulkus lietus); saulėtą dieną taško vandenį, patys prausiasi ir gyvulius prausia (Rytų Lietuva). Gervėčių apyl. taip daroma: „Ant gyvulių vandenį lieja, tai bus lietaus. Vienas lieja, kitas prausia, stengiasi kryžmai nulieti, nuo galvos pradedant. Vakare pūnėn varo ir sako: 'Dabar savo lietum paprausėm, ryt Dievas duos, savo lietum papraus.' Aš dar mažas buvau, tai taip darė," – pasakojo senukas. Liškiavos apyl. sausros metu ant skenduolio kapo pila vandenį.

Kai lietaus yra perdaug, tada svarbu mokėti jį sustabdyti arba nukreipti kitur. Ir tam reikalui yra priemonių: reikia išmesti į kiemą šluotą (skujinę) ir žarsteklį, juos sukryžiuoti, tai persiskirs debesys. Jei, užėjus didelei audrai, ilgai neišsiskirsto debesys, reikia išsinešti laukan ližę ir mojuoti ja prieš debesis, tai jie išsiskirstys. Jei pamatai ateinantį debesį ir nori, kad nebūtų lietaus, tuoj reikia perplėšti prie namų augančio debesylo lapą išilgai ir numesti į dvi priešingas puses – debesys persiskirs ir nueis į tas priešingas puses.

Dabartiniais laikais daugiausia tikėjimų ir būrimų yra susiję su Didįjį Šeštadienį pašventintu vandeniu. Visi tie tikėjimai bei prietarai yra susiję su krikščioniškais papročiais, tačiau jau iš senovės vanduo, kaip ir ugnis, yra apsivalymo simbolis. Pašventinto vandens (ir ugnies) parnešti paprastai siunčiamas piemuo. Visi žinome, koks susigrūdimas ir triukšmas kyla mūsų bažnyčiose prie pašventinto vandens indo. Mat, tikima, kad kas pirmiau pasisems švęsto vandens, tas pirmiau tais metais nudirbs laukus (Igliauka); be to, bus riebūs šeimininko gyvuliai ir piemuo visad pirmas išgins laukan bandą – neužmigs (Dūkštas). Šventintu vandeniu apšlaksto visus namų kampus ir gyvulius, geria saugodamiesi ligų, prausiasi, šlaksto ligonius, pila jo šulinin ir upėn. Seniau ir per Sekmines šventindavę bažnyčioje vandenį. Tuo vandeniu Sekminių pirmą dieną krapydavę laukus, kad nebūtų visokių kenksmingų vabzdžių, pildavę į upes ir tvenkinius, kad žmonės neskęstų (Viduklė). Vandens, taip pat ugnies ir žolių šventinimą Bažnyčia įvedė senų ikikrikščioniškų tradicijų veikiama. Nuo Sekminių žmonės be baimės eina maudytis: sako, vanduo, pašventintas, nelips nė jokios ligos ar votys (Tverečius). Jei maudysies prieš Sekmines, tai pikta dvasia gali pristoti (Pumpėnai). Senesnis bus manymas, kad maudytis galima tik nuo Joninių išvakarių.

Liaudies tikėjimuose, susijusiuose su vandeniu, mes pastebime atspindžius įvairių laikų ir daugelio veiksnių, ir senų stabmeldiškų, ir naujų krikščioniškų.

V. GRIAUSTINIS IR ŽAIBAI

Pirmykščiam žmogui griaustinis ir žaibai darė labai didelį įspūdį. Tai ne tik didingas ir galingas, bet kartu ir paslaptingas gamtos reiškinys. Dabar mes žinome, kad jį sukelia elektros susikaupimas ir išsikrovimas, tačiau ir šiandie mokslas dar neišaiškino, kas yra toji elektra. Tad visai nenuostabu, jei pirmykštis žmogus griaustinį ir žaibus laikė arba pačia dievybe, arba kokios dievybės pasireiškimu, jos balsu, įspėjimu, grasinimu ar baudimu. Žaibas sukelia gaisrą, užmuša žmones ir gyvulius, tad jo reikia bijoti, stengtis neužrūstinti, o užsirūstinusią dievybę reikia permaldauti.

Griaustinis daugelio tautų yra įsivaizduojamas suasmeninta būtybe, kaip dievas. Šis dievas yra labai galingas, dažnai galingesnis už visus kitus dievus. Tačiau kaip tik ten, kur griausmo dievas yra visiškai savarankiška ir suasmeninta būtybė, nėra pakankamai duomenų tvirtinti, jog jis būtų ir vyriausias dievas. *Thoras* tikrai nebuvo senųjų skandinavų vyriausias dievas, nors ir buvo labai populiarus, daugiau gerbiamas, kaip visi kiti dievai, ypač paprastų žmonių ir ūkininkų. Tas pats ir su senųjų vokiečių *Donaru*.

Griaustinį mūsų žmonės dažnai vadina *perkūnu*, o audrą su griausmu ir žaibais – *perkūnija*. Senieji raštai dažnai mini senovės lietuvių dievą Perkūną, kuris buvo bendras visiems baltams: latvių *Perkuons*, senovės prūsų *Percunis*. Seniausi šaltiniai, kurie mini Perkūną, yra iš XIII a. antrosios pusės: tai Malalos kronika ir Eiliuotoji Livonijos kronika. Vėliau visi svarbesni rašytiniai šaltiniai jį mini kaip vieną iš svarbiausių dievų: M. Mažvydo (1547 m.) ir M. Daukšos (1595 m.) katekizmai, Jeronimas Maleckis vadinamoje „Sudauerbüchlein" (XVI a. antroji pusė), J. Lasickis (1580 m.), M. Pretorijus savo „Deliciae Prussicae" (apie 1690 m.) ir kiti. Įdomių smulkmenų duoda S. Rostowskis iš 1583 m. jėzuitų pranešimų: Perkūnui buvo pašvęstas ąžuolas ir šventuose miškuose buvo deginama jo garbei amžina ugnis.[65] Dar 1618 m. jėzuitai nukirto Kražiuose Perkūnui pašvęstą ąžuolą.[66] Perkūnas tiesiog vadinamas dievaičiu, sakoma kartais *Dievaitis* (vietoj Perkūnas) jį numušė (K.G. Milkaus žodyne). Plačiai žinoma yra maldelė: *Perkūne dievaiti, nemušk mane žemaitį, bet mušk gudą, kaip šunį rudą.* Perkūnijos metu dar kalbama: *Perkūne dievaiti, nustumk tą griausmą nuo mūsų namų, o mes būsim tau paklusnūs per visas dienas, iki pabaigos svieto* (Raseiniai). Senoviškose maldelėse į jauną Mėnulį minima Perkūno karalystė vietoj Dievo karalystės. Žmonės seniau nelabai drįsdavo minėti Perkūno vardą, ypač drausdavo tai daryti vaikams, užtat vartodavo sinonimus, dažniausiai sakydami *Dundulis*, rečiau *Burzgulis, Tarškulis* ir pan. Jei sakydavo Perkūnas, tai pridėdavo epitetus *dievaitis, šventas* arba vartodavo malonybinę formą – *Perkūnėlis*. Vietovardžių su Perkūno vardu yra nemaža, bet pavardė reta. Yra daug keiksmų su Perkūnu, ir keiksmą *Kad tave Perkūnas trenktų*, žmonės laiko baisesniu arba galingesniu, negu *Kad tave velniai griebtų*. Dainoje vyro skriaudžiama žmona meldžia: „Žaibuok, žaibeli, *trenk, Perkūnėli*, užmušk piktą vyrelį."

Yra surinkta ir paskelbta nemaža liaudies tikėjimų apie Perkūną.[67] Liaudies tradicijose iki šių dienų Perkūnas dažnai vaizduojamas kaip senis, važiuojąs per debesis dviračiu vežimu. Rankoje jis laiko kirvį (rečiau kūjį), kuris sugrįžta atgal, jei jį sviedžia – tada žaibuoja. Perkūnas dar įsivaizduojamas kaip tvirtas rudabarzdis vyras, kuris medžiotojo pavidalu vaikšto žemėje ir šaudo velnius. Joks kitas senovės lietuvių dievas nebuvo taip ryškiai sužmogintas ir suasmenintas, kaip Perkūnas. Čia jau turime pilną antropomorfizmą. Todėl H. Useneris jį laiko svarbiausiu, tikriau vieninteliu tikru dievu, kaip liaudis jį įsivaizdavo.[68] Tačiau šaltiniai niekur nemini, kad jis būtų buvęs vyriausias baltų dievas, nors lotyniškai jis verčiamas *Jupiter* ir *Jovi*. Pagal liaudies tradicijas jis gyvena aukštai, virš debesų, valdo griaustinį ir žaibus, tad jis yra griausmo dievas. Jis duoda lietų ir tuo suteikia žemei vaisingumą. Jis yra teisybės saugotojas, persekioja velnius ir juos žaibu muša. Jis yra piktas, bet labai teisingas. Jis stebi žmonių darbus ir nubaudžia prasikaltusius. Kartais jis tiesiog vadinamas *teisybės prižiūrėtoju* (pvz., kas

[65] Jėzuitų pranešime 1583 m. rašoma: „Senoviški kaimiečių prietarai: Jupiteris tai žaibinis, liaudiškai Perkūnas; daugiametis ąžuolas; šermukšnis arba sorbus... Perkūno ugnį šventuose miškuose, romėnų vestales pamėgdžiodami, amžinai užlaikė." S. Rostowski, p. 111. Iš to paties šaltinio 1564–1570 metų žinia: „Tuo metu paprasta liaudis Didžiojoje Lietuvoje, Žemaitijoje ir Žemgalijoje, užmiršusi arba nežinodama krikščioniškų įstatymų, grįžo iš laukų į senus miškus, aukojo pagal stabmeldiškus savo tėvų papročius ąžuolams ir savo žaibų Joviui, kurį jų pirmtakai Perkūnu vadino." Ten pat, p. 10. Žemaičių vyskupas Merkelis Giedraitis 1587 m. rašė: „Duoda aukas griaustiniui, ...ąžuolus kaip šventus garbina..." Ten pat, p. 153.

[66] „Nukirto Perkūnui, jų lietuviškam Joviui, pašvęstą ąžuolą..." S. Rostowski, p. 251.

[67] J. Balys. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. – *Tautosakos darbai*, (1937), t. III, p. 149–238.

[68] „Dieser (Perkūnas) als oberster, richtiger als einziger echter Gott der Volksvorstellung..." H. Usener. *Göttermanen*. Bonn, 1929, p. 98.

tyčiomis peraria ežią, norėdamas svetimą žemę pasisavinti, tą trenkia Perkūnas). Jis nemėgsta savanaudžių, pavyduolių ir pagyrūnų, nekenčia vagių ir melagių. Nedorus žmones jis užmuša žaibu arba sudegina jų namus. Pirmasis griaustinis pavasarį sujudina žemę, tada pradeda žolės ir javai geriau augti. Apskritai pirmasis griaustinis yra laikomas pavasario pasiuntiniu ir gamtos pažadintoju. Griausmingi metai yra vaisingi metai. Tokiu būdu Perkūnas yra ir vaisingumo dievas. Manymas, kad yra keli broliai Perkūnai arba keli broliai ir sesuo yra vėlesnės kilmės. Nieko nepasakojama apie Perkūno žmoną arba tiesiog sakoma, kad žmonos jis neturi, nes esąs per daug piktas, kad galėtų su moterimi sugyventi.

Yra gamtinių mitų, kuriuose veikia Perkūnas. Kadaise *Saulė* ir *Mėnulis* gyvenę kaip vyras ir žmona, ir jiedu susilaukę dukters *Žemės*. Po kiek laiko jie susipykę ir norėję skirtis, bet negalėję pasidalyti dukterimi. Tada Perkūnas išsprendęs jų ginčą taip: Saulė gali žiūrėti į Žemę dieną, o Mėnulis naktį. Kai abu nori žiūrėti į Žemę, tai griausmas vieną kurį nuvarąs (Dusetų apyl.) Kitas mitas liaudies dainos forma pasakoja, kad Mėnulis vedė Saulę amžių pradžioje („pirmą pavasarėlį"), bet Mėnulis sutiko *Aušrinę* ir ją pamilo. Tada Perkūnas didžiai supyko ir perkirto Mėnulio veidą kardu. Čia matome Perkūną, kaip šeimos ryšių saugotoją. Ši daina populiaresnė yra latviuose.[69] Lietuviškas tėra vos vienas variantas L. Rėzos rinkinyje (nr. 27).

Plačiai yra žinomas pasakojimas apie Perkūną, medžiojantį velnią. Medžiotojo pavidalą priėmęs Perkūnas, kaip stiprus rudabarzdis vyras, sutinka paprastą medžiotoją ir duoda jam nurodymų, kaip pasielgti su nuostabiu gyvuliu (oželiu, katinu), kuris tyčiojasi iš griaustinio. Kai žmogus taip padaro, tada griausmas užmuša tą gyvulį-velnią. Rudabarzdis vyras medžiotoją apdovanoja stebuklinga dovana (duoda neišsibaigiantį parako ragą ir pan.) ir kartais tiesiog pasako: „Aš esu Perkūnas..." Vėlyvesnės kilmės variantuose žmogus tą būtybę nušauja, užtaisęs savo šautuvą sidabriniu pinigu ar saga. Ši sakmė yra labai paplitusi lietuviuose ir latviuose, retai estuose ir lenkuose, kiek dažniau ukrainiečiuose, bet kita ir iškreipta forma, tad ją tenka laikyti lietuviškos arba apskritai baltiškos kilmės.[70]

Jau praeito amžiaus gale senienų mėgėjas ir rinkėjas Tadas Daugirdas stengėsi apklausinėti nemokytus žemaičius, ką jie galvoja apie Perkūną. Jo triūso išdavos buvo tokios, jog daugumas tiki, kad Perkūnas esąs danguje, į kurį jis gyvas esąs įžengęs, ir dabar tenai užimąs gana aukštą vietą, kurią taip apibūdina: kad Dievo nebūtų, tai jis būtų Dievu, bet kadangi Dievas esąs, tai ir Perkūnas negalįs būti Dievu, nors pirmiau jis valdęs pasaulį ir neretai nužengdavęs ant žemės, idant žinotų, kaip sekasi žmonėms. Dabar Perkūnas jau nebeturįs valdžios, jis tiktai galįs žaibus mėtyti. Jis esąs baisiai nekantrus, labai teisingas, bet neturįs nė trupučio mielaširdystės.[71]

Apie Perkūno nutrenktus žmones esama įvairių nuomonių. Taip Perkūnas baudžia nedorėlius, bet atsitinka, kad griaustinis užmuša gerus žmones. Dažniausiai aiškinama taip, jog Perkūnas žmogų užmuša dėl to, kad prie jo prisiplaka griausmo persekiojamas velnias: mušdamas velnią, Perkūnas kartu užmuša ir nekaltą žmogų. Toks žmogus yra laikomas laimingu, net šventu: Dievas jam atleidžiąs visas nuodėmes ir paimąs tiesiog į dangų. Tai yra naujesnių laikų pažiūra. Senesnis yra manymas, kad Perkūnas iš viso netrenkia velnio, jeigu jam pavyksta prie žmogaus prisigerinti, užtat velniai taip labai stengiasi perkūnijos metu lįsti prie

[69] K. Barons. *Latvju dainas.* Riga, 1922, t. 5, p. 335–338.

[70] J. Balys. Griaustinis ir velnias Baltoskandijos kraštų tautosakoje. – *Tautosakos darbai,* (1939), t. VI, p. 53–85.

[71] *Varpas,* 1891, nr. 11. Cituoja *Tautosakos darbai,* t. III, p. 150–151.

žmonių arba į gyvenamus namus: pasivertęs katinu arba kamuoliu, įšoka į nuo lietaus bebėgančių moterų atsiraitotą sijoną arba žiurstą, arba kaip ponaitis prašosi leisti į trobą nuo lietaus pasislėpti.[72]

Griausmo trenkta vieta ar daiktas įgyja ypatingų magiškų savybių. Žaibo sutrupintas medis ar akmuo tinka apsisaugoti nuo piktųjų dvasių ir vartojamas įvairių ligų gydymui, ypatingai nuo dantų skaudėjimo, drugio, išgąsčio, nervų ir kitų velnio ligų, nes žaibo paliestų daiktų velnias bijąs. Jei tokio medžio skeveldrą pakiši po žagre ir aparsi lauką, tai išnyks iš dirvos usnys. Tokio medžio gabalą laiko tvarte: tada gyvuliai esti apsaugoti nuo ligų. Ypatingos galios turi vadinamieji *Perkūno kirvukai* arba *kulkos*: jų pagalba gydo nuomarį ir priepuolius, trina karvių tešmenis arba melžia pieną per *kirvelio* koto skylę, jei karvės pienas kraujuotas.

Pats žodis *perkūnas* ir jo kilmė yra įvairiai aiškinama. Vieni kalbininkai jį kildina iš žodžio *perti* (t.y. mušti), tada tas žodis reikštų *mušėją*, o kiti jį kildina iš lot. *quercus*, tad būtų *ąžuolinis*. Visas šias teorijas nagrinėja P. Skardžius, kuris dar pastebi, kad mūsų perkūnas skiriasi nuo slavų *perun* ne tik skirtinga šaknimi, bet dar ir skirtinga priesaga.[73] Tad tie vardai, kad ir vartojami tokiai pat dievybei pavadinti, buvo skirtingai sudaryti.

Tokiu būdu matome, kad Perkūnas buvo senovės lietuvių laikomas labai galingu dievu. Tačiau nėra duomenų tvirtinti, kad jis buvo vyriausias ar vienintelis senovės lietuvių dievas. L. von Schröderis kadaise rašė: „Nors dabar Perkūnas labai aiškiai pasireiškia kaip griausmo dievas, tačiau mes susidarome įspūdį, kad tas griausmo dievas aiškiai neatsiskiria nuo dangaus dievo kaip ypatinga dievybė, kad jis pradžioje veikiau buvo su anuo viena ir ta pati būtybė."[74] Priešingai įrodinėjo H. Useneris: „Griausmo sąvoka tuo būdu galėjo išsivystyti į bendresnę dangaus dievo sąvoką."[75] Abiem atvejais tėra teoretiniai samprotavimai, kuriems pagrįsti trūksta istorinių, kalbinių ar tautosakinių duomenų. Tačiau teisingai sako tas pats Useneris, kad Perkūnas yra vienintelis lietuvių dievas, kuris siekia indoeuropiečių prosenovės laikus.

Dažnai Perkūnas yra gretinamas ir palyginamas su skandinavų *Fjörgyn* ir indų *Pardžanja*. Tiesioginio ryšio tarp tų dievų greičiausiai nėra. Įvaizdžių atžvilgiu daug panašumo yra su skandinavų *Thoru*: abu jie turi varinę (raudoną arba rudą) barzdą, važiuoja padebesiais ožių traukiamu dviračiu vežimu, rankoje laiko kirvį arba kūjį, kuriuo muša piktas dvasias ir nedorus žmones, ir tas jo ginklas vėl pats sugrįžta į jo rankas.

Galima pastebėti baltišką įtaką suomių-ugrų tautoms. Erzių mordvinų griausmo dievo vardas *Pirgene* arba *Purgine* yra paskolintas iš baltų. Greičiausiai baltiškos kilmės yra suomių *perkele* (velnias) ir estų *porgu* (pragaras). Šitas pasiskolinimas galėjo įvykti tik tada, kai baltai gyveno pietinės Rusijos stepėse, kur nors netoli vidurinės Volgos, kur gyveno ir tebegyvena mordviai. Tai galėjo būti apie 2000 metų iki Kr. Šis skolinys rodo, koks senas yra *perkūno* vardas ir sąvoka. Atrodo, kad amžių bėgyje dievaičio Perkūno sąvoka ir funkcijos keitėsi. Galėjo būti visa eilė tarpsnių, kuriuos dabar sunku besuvokti. Vėlesniais laikais, krikščionybės įtakoje, Perkūnas pasidarė paprastu Dievo pasiuntiniu ir jo valios vykdytoju bei tarnu. Slavų įtakoje Perkūnas liko sutapdintas su šv. Elijum (Alijošium), o germanų įtakoje daug Perkūno savybių buvo priskirta šv. Petrui.[76]

72 *Tautosakos darbai*, t. VI, p. 87–104.

73 P. Skardžius. Dievas ir Perkūnas. - *Aidai*, 1963, nr. 7, p. 311-318.

74 L. von Schröder. *Arische Religionen*. Wien, ²1923, I, 533–534; plg. II, 602–603.

75 H. Usener. *Götternamen*, p. 109.

76 Dar žr. J. Balys. *Lietuvių tautosakos skaitymai*. Tübingen, 1948, d. 2, p. 7–15; *Lietuvių enciklopedija*, (1960), t. XXII, p. 303-305.

VI. DANGAUS SKLIAUTAS

Jau ir pačiose pirmykštėse tautose žmogaus žvilgsnis dažnai nukrypdavo į dangų. Jie stebėjo Saulę, Mėnulį ir žvaigždes. Dangaus šviesuliai darė jam didelį įspūdį, jis jautė jų atžvilgiu tam tikrą baimę ir kartu reiškė jiems savo pagarbą. Jis numanė, kad tie dangaus kūnai turi žemės ir žmogaus gyvenimui didelės įtakos, tačiau tik, praėjus ilgesniems šimtmečiams, pamažu pradėjo suprasti tikrąją šių gamtos reiškinių prasmę ir jų įtaką žmogaus gyvenimui.

Kronikos ir senieji raštai nuolat mini, kad senovės lietuviai garbino Saulę, Mėnulį ir žvaigždes. Tokių žinių netrūksta iki pat Naujųjų laikų, tačiau jos yra labai šykščios turinio atžvilgiu: pažymima tik pats garbinimo faktas, o kokiomis formomis jis pasireikšdavo, istoriniai šaltiniai paprastai nutyli. Tad nelieka kitos išeities, kaip tik kreiptis į šių dienų mūsų liaudį ir atsidėjus paieškoti tokio gerbimo pėdsakų tautosakoje. Pasirodė, kad šis kelias yra teisingas, nes pasisekė surinkti gana gausią ir vertingą medžiagą.

Apskritai viskas, ką mes viršuje, arba danguje, matome, yra šventa. Kadangi Saulė, Mėnulis ir žvaigždės yra *šventi*, tai reikia juos *gerbti*. Užtat negalima į dangaus kūnus ir iš viso į dangų rodyti pirštu, bet prireikus galima rodyti tik visa ranka. Kas rodys pirštu, tam nudžius ar nupus pirštas, tą žmogų trenks griaustinis. Pirštu rodoma Saulė užpyksta, be to, ji gali įtraukti žmogų į dangų. Vėlyvesnių laikų yra pažiūra, kad rodant pirštu į dangų išbadysi Dievui akis, todėl taip elgtis yra nuodėmė. Jeigu netyčiomis pasitaiko pirštu parodyti į Saulę ar Mėnulį, tada reikia pačiam kąsti tą pirštą iki kraujo, tai nepakenks. Į Saulę gryna arba nepridengta akimi gali žiūrėti tik tas, kas nėra padaręs didelės nuodėmės.

SAULĖ

Dabar tik vaikų ir piemenų tarpe berandame giesmelių į Saulę, kuriose prašoma, kad Saulė šviestų ir kaitintų, nuvaikytų su *botagėliais*, t. y. spinduliais, lietaus debesis, o vakare greičiau nusileistų, kad piemenys galėtų anksčiau parginti namo bandą. Tokių giesmelių yra gana daug užrašyta, tai seno Saulės gerbimo liekanos.[77] Štai keletas būdingesnių:

Saulele, motinėle,
Užtekėk, užtekėk!
Mes, maži piemenėliai,
Mūs trumpi kailinėliai,
Mums šalta, mums šalta.
Kybartai

Atvažiuok, Saulele,
Su pyragėliais,
Nuvaikyk debesėlius
Su botagėliais.
Kupiškis

Važiuok, debesėli,
Sunkiuose ratuose,
Atvažiuok, Saulele,
Rateliuose, rateliuose.
Alvitas

Tu Saulele, tu šiltoji,
Nesušildyk labai.
Tu Mėnuli, tu šviesusis,
Nesušviesink labai.
Gervėčiai

Debesėliai, juodulėliai,
Gudų šalelėn, gudų šalelėn.
Saulytėle, motinėle,
Mūsų žemelėn, mūsų žemelėn.
Salakas

Saulele vakaran, vakaran,
Piemenėliai patalan, patalan.
Adutiškis

[77] Žr. *Lietuvių tautosakos lobynas*, t. II, 1951, Bloomington, Ind., p. 26–33, nr. 103–160.

Labai įdomus yra piemenų burtas „Saulei užleisti", užrašytas Gervėčių apyl. „Padarysim vakarą, kad Saulė užsileist," - sako piemenys. Užlenkiamas lankas, jo galai įbedami į žemę, o lanko vidury pakabinamas duonos gabalas. Paskiau lankas apdengiamas drabužiu, ir taip po lanku pasidaro tamsu. Tada vienas piemuo, šliauždamas nugara, palenda po ta palapine ir patamsy gaudo burna duoną. Pagavęs iššliaužia iš palapinės ir ta duona pasidalija su piemenimis. Palapinėj būna tamsu: „Kad taip ir Saulės nebūt."

Saulės leidimosi ir tekėjimo metas - nepaprastas metas: tada vieni darbai, ypač būrimai, patariami daryti, kiti draudžiami. Be to, tuo metu žmonės turi tam atitinkamai užsilaikyti. Saulei leidžiantis arba tekant, užkalbama nuo ligų. Tada geriausiai jie padedą. Todėl šiuo metu užkalbama rožė, dedervinė, grižas, danties skaudėjimas, priepuolis, išgąstis, drugys, gyvatės įkandimas. Užkalbėjimuose nuo gyvatės įgėlimo, šalia Žemės ir Žemynėlės, dažnai minima Saulė, Mėnulis ir žvaigždės, šaukiamasi jų pagalbos (Švenčionių aps.). Jei karvės maža pieno teduoda, reikia jas, saulei tekant, plauti vandeniu. Negerai yra, saulei tekant, skersti kiaulę, nes ilgai nenusibaigia, todėl skerdžia dar prieš saulės tekėjimą: mat, manoma, kad saulė suteikia gyvuliui daugiau jėgų ir gyvybės. Saulės buvimas ar nebuvimas turįs didelės įtakos ne tik žmonėms ir gyvuliams, bet ir augalams, todėl sėjos metu į tai atsižvelgiama.

Saulei leidžiantis, baigiasi diena, ir po saulės nusileidimo visa eilė darbų draudžiama dirbti. Negalima miegoti saulei leidžiantis, nes užpuls vištalaktis, arba vištakis: saulei nusileidus, nieko nebematysi. Po saulėlydžio negalima nieko skalbti ir velėti, nes tada laumės velėja ir jas prisišauki. Apskritai, saulei leidžiantis, reikia baigti visus laukų darbus, nes tada prasideda dvasių laikas. Užtat, saulei nusileidus, negalima dirbančiam sakyti: *„Padėk, Dieve!"*, nes tuomet jam darbas nesiseka arba garbė eina ne Dievui, bet velniui. Saulei nusileidus, negalima laukan pilti sąšlavų ir pamazgų, negalima imti iš svirno grūdų ir miltų, nes tada greit išsinešioja; dargi naujo duonos kepalo nereikia prariekti, nes duona būna neskalsi. Apskritai, saulei nusileidus, pradeda vaikščioti velniai ir raganos, visoki „pajokai", vandeny sujuda skenduolių vėlės. Todėl pavojinga maudytis, o prieš saulės tekėjimą visos dvasios vėl išsislapsto, nes jos bijo saulės spindulių.

Plačiai mūsų liaudyje yra randamas tikėjimas, kad Saulė ir Mėnulis sudaro vedusių porą: Mėnulis yra vyras, Saulė - žmona, o žvaigždės esą jų vaikai. Iš pradžių Saulė su Mėnuliu gerai sugyvenę, bet vėliau jie susipykę ir išsiskyrę, todėl dabar niekados kartu nei užteka, nei nusileidžia. Susipykimo priežastis dvejopai aiškinama: jie susipykę nepasidalydami savo dukters Žemės arba susipykimo priežastis buvusi Aušrinė, kurią Mėnulis pamilęs ir pasidaręs neištikimas Saulei. Kad Saulė ir Mėnulis esą sesuo ir brolis ir tarpusavy gerai sugyveną, rečiau teminima.

Kartais Saulė ir Mėnulis vaizduojami kaip personifikuotos būtybės. Saulė pasirodanti žmonėms jaunos ir labai gražios mergaitės pavidalu. Pasakojama, kad seniau Mėnulis, pasivertęs karalaičiu, klaidžiodavęs žemėje ir viliodavęs merginas. Jis labai gražiai atrodęs, turėjęs sidabrinius drabužius.

Pirmykščiams žmonėms labai didelį įspūdį darydavo Saulės užtemimas. Jie manydavo, kad koks nors slibinas nori Saulę praryti, tad stengdavosi tą slibiną nuvyti, ypač keldami didelį triukšmą ir tuo būdu norėdami Saulei padėti. Tokio tikėjimo pėdsakų randame ir mūsų liaudyje. Rytų Lietuvoje Saulės užtemimo metu sakoma, kad Saulę kažkas „gadina". Čia kaltė dažnai suverčiama velniui, kaip rodo tokie žmonių išsireiškimai:

Saulės užtemimas – tai velnio galybės ženklas; Dievas galingas, bet velnias vis dėlto gali savo padaryti (Seirijai); saulei užtemus, žmonės sakydavo, kad tai velniai ją pridengia (Vajasiškis); velnias užkiša savo uodegą tarp Saulės ir Žemės (Žeimelis); kaltinamos čia ir raganos: ragana apsiverčia miegoti ant kito šono ir skvernu uždengia Saulę (Krosna); kai pavėlinus ragana grįžta iš susirinkimo, tai savo šluota, ant kurios ji joja, uždengia Saulę (Gražiškiai).

Toms piktoms dvasioms nuo saulės nuvyti buvo keliamas triukšmas. Senutė Juozevičienė iš Paketurių kaimo (Kupiškio vls.), saulei užtemus, liepusi vaikams mušti pagaliais į keptuves ir kitus metalinius indus, kad nubaidytų piktas dvasias, kurios saulę užtemdo. Tuo būdu pasikėlęs didelis triukšmas, indų skambesys ir vaikų riksmas. Apie triukšmo kėlimą Saulės užtemimo metu yra žinių dar iš šių vietų: Marijampolės, Liudvinavo, Obelių.

Kitas liaudiškas Saulės užtemimo aiškinimas yra manymas, kad tuo metu Saulė ir Mėnulis bučiuojasi, o kad nematytų Žemė, jųdviejų duktė, tai jie prisidengia skara ar apsidengia marška. Toks Saulės užtemimo aiškinimas pastebėtas šiose apylinkėse: Zarasų, Dusetų, Utenos, Daugų, Kražių.

Dabar mūsų liaudis paprastai Saulės užtemimą laiko blogu ženklu – užsirūstinusio Dievo rykšte, kuri reiškia kokią nors nelaimę: karą, badą, marą. Reikia rimtai laikytis ir melstis.

Liaudis laiko nepaprastu dalyku, jei saulei šviečiant lyja. Matydami tokį gamtos reiškinį, daro įvairius gana savotiškus spėliojimus, sakydami: karalius miršta, ponai mirs, karalius pietus valgo, karalius duonos pritrūko, velnias savo pačią muša, kiaulė juokiasi, dangaus aniolai verkia ir pan.

MĖNULIS

Atrodo, kad mūsų liaudis Mėnuliui teikia daugiau reikšmės ir rodo jam daugiau pagarbos, negu Saulei. Jis dažnai vadinamas tiesiog *dievaičiu*. Viena sena moteriškė nuo Rodūnės taip pasakė: „Seniau *mėnulio* (žodžio) nebuvo, jis iš mokyklų parėjęs, bet buvo tik *dzievaicis*." Labai įdomios yra maldelės į jauną Mėnulį. Mat, pirmąkart pamačius jauną, trijų vakarų Mėnulį, reikia jį pasveikinti ir sukalbėti tam tikrą maldelę, tada galėsi sau išprašyti sveikatos ir šiaip visokios laimės. Tos maldelės labai įdomios ir aiškiai ikikrikščioniškos kilmės. Jose Mėnulis vadinamas *dievaičiu* ir *karalaičiu*, minima *Perkūno karalystė*, kurią vėliau pakeitė *Dievo karalystė*. Iš 60 mano turimų Mėnulio maldelių, užrašytų įvairiose Lietuvos vietose, čia pateiksiu tik kelias būdingesnes:

1. Mėnuo, Mėnuo, Mėnulėli, dangaus šviesus dievaitėli! Duok jam ratų, man sveikatų; duok jam pilnystį, man Perkūno karalystį. Daugelis ūkininkų šią maldelę moka ir tiki, kad ji sulaiko tekantį kraują ir padeda nuo visokių ligų (Antalieptė). Panašią maldelę ir užrašė kitas rinkėjas Tauragnų apyl.: vietoj *dievaitėli* ten sako *dievulėli*.
2. Jaunas Mėnesėli, mūsų karalėli, tu švieti visados, mum linksmini. Pamatom jį ir visi nusiraminam, visi nusilinksminam. Atneši tu mum visokių loimį. (Arba: ...visados švieti, visados mum linksmini, ataneši linksmybį, naudų ir gerų loimį). Kad tau Dievas dat pilnystį, o mum Perkūno karalystį. (Rageliai, Rokiškio vls.).
3. Tegul bus pagarbintas švies Mėnesėlis. Tau šviesybė, man gražybė; tau dievystė, man žmogystė. Kalbama, norint išprašyti sau gražumo (Žeimelis).
4. Pamačiau jaunų jaunikoitį. Tau jaunystė, mon ponystė (atrodo, bus sukeista, turėtų būti: tau ponystė, man jaunystė); man sveikata, tau dievystė (Anykščiai).
5. Jaunas Mėnuo, jaunikaiti, dangaus žemės karalaiti, tau sudilti, o mum pražilti (Tauragė).
6. Jaunas Mėnulaiti, dangaus karalaiti, kad mano dūšelė būt su tavimi po smerties danguje (Kabeliai).
7. Tegul bus pagarbintas jaunas Mėnesėlis! Tau ant dangaus su žvaigždėmis, man ant žemės su žmonėmis; tau ant dangaus su šviesybe, man ant žemės su linksmybe; tau pilnatis, man sveikata (Šeduva).[78]

[78] Žr. ten pat, p. 17–25, nr. 1–102.

Jaunas mėnulis padedąs žmonėms daugeliu atvejų. Atitinkamai pasielgus, galima esą nusigydyti karpas, retkarčiais dedervinę ar navikaulį. Pamačius jauną mėnulį, reikia staiga sustoti vietoje, nenuleidžiant akių nuo mėnulio, pasilenkti ir paimti iš po kojų žemių, žvirgždų, sniego ar šiaip kas ten yra, patrinti karpas ir tas žemes atgalia ranka numesti, tada karpos pranyks. Numetant žemes ar daiktą, sakoma: *Tegul čia palieka* (Dusetos). Arba, pamačius jauną mėnulį, pila ant rankų vandenį ir sako: *Kad aš būčiau toks švarus, kaip tu švarus esi* (Antalieptė). Dar paprasčiau: norėdamas pašalinti karpą, turi ją gnaibyti delčioje, sakydamas: *Gnaibau, gnaibau, gnaibau. Ką aš gnaibau? – Karpą gnaibau. Tol gnaibys(siu), kol nugnaibys(iu)* (Šilutė). Pažymėtina, kad karpos nėra jau tokia baisi liga, tačiau liaudies medicinoj joms nugydyti yra labai daug užkalbėjimų ir įvairių būrimų. Matyt, ši liga dėl savo atkaklaus pobūdžio yra laikoma labai galinga. Tai nenuostabu, kad net mėnulio pagalbos šaukiamasi jai išnaikinti.

Mėnulis padedąs ir ateitį atspėti. Jauna mergaitė, pirmąkart pamačiusi jauną mėnulį, turi nė žingsnio toliau nežengti, bet pasilenkusi paimti iš po kojų truputį žemių, surišti jas į skarelę, nė žodžio nepratarus atsigulti ir pasidėti tą skarelę su žemėmis po galva, tad susapnuos savo būsimąjį. Imant žemes reikia kalbėti: *Jaunas Mėnuli, dangaus karalaiti, leisk man pamatyti (susapnuoti), su kuo reiks gyventi* (Alytus).

Apskritai, pamatyti jauną mėnulį esąs geras ženklas, ypač jei jį pirmąkart pamatai dešinėj pusėj: tada visą mėnesį bus linksma gyventi. Mėnulis džiaugsmingai sveikinamas, reiškiama jam pagarba, prašoma iš jo sveikatos, grožio ir laimės.

Žmonės tiki, kad Mėnulis ir žmonėms, ir kitai gyvajai gamtai darąs labai didelės įtakos, žymiai daugiau, negu Saulė. Pavyzdžiui, jauname mėnesyje gimęs žmogus visą gyvenimą lieką̨s jaunos išvaizdos, esąs gražus, negreit senstąs, tačiau esąs bailus ir nedrąsus, silpnas ir nerimtas, labai bijąs *blogų akių* (nužiūrėjimo). Sename mėnesyje gimęs žmogus esąs senos išvaizdos, susiraukęs, piktas, negražus, greit susenstąs, tačiau esąs sveikas ir stiprus, patvarus, nebijąs *akių* (nužiūrėjimo). Krikštynas reikia daryti jauname mėnesyje, tai žmogus negreit susensiąs, ilgai būsiąs jaunas ir gražus. Jauname mėnesyje vedusieji ilgai gyvensią ir greit nepasensią, tačiau vestuves daugiausia taiko daryti pilnatyje, tada jaunieji turtingai gyvensią, jų gyvenimas būsiąs visko pilnas.

Tačiau Mėnulis sudarąs žmonėms ir pavojų. Reikia saugotis, kad naktį miegančio žmogaus Mėnulis pro langą ar pro kokį plyšį neapšviestų, nes tada pristosianti *Mėnulio liga*: žmogus miegodamas vaikščiosiąs naktimis. Ypač pavojingas esąs toks apšvietimas mažiems vaikams ir nėščioms moterims. Žinoma daugybė priemonių Mėnulio apšviestiems vaikams pagydyti: paprastai vaiko vietoje prieš šviečiantį Mėnulį pastatoma lėlė.

Ūkininkas labai daug dėmesio kreipia į Mėnulį, ypač pradėdamas kokį nors ūkio darbą. Apskritai, nėra nė vieno svarbesnio ūkio darbo, kurio imantis nebūtų atsižvelgiama į Mėnulio fazes. Atitinkamos taisyklės susidaromos, vadovaujantis panašumo dėsniu, pvz.: skersti kiaules reikia pilnatyje, nes tada į puodą įdėta mėsa nesusitrauks, bet išbrinks; gėles reikia sodinti jauname ir pilnatyje, tada ilgiau ir gražiau žydi ir pan. Apskritai, liaudis mano, kad Mėnulis skatinąs žemės paviršiuj esančių augalo dalių, t. y. stiebų bei varpų augimą.

Mėnulyje žmonės tariasi matą žmogaus veidą. Pilnaties metu esą matyti Mėnulyje moteris, rečiau vyras, su naščiais ant pečių ir dviem kibirais, kaip einama vandens semti. Kokiu būdu ta moteris atsiradusi Mėnulyje, įvairiai aiškinama. Tuose aiškinimuose pastebime du motyvu: 1) Mėnuliui patiko mergaitė, jis pasigailėjo našlaitės ir ją sau pasiėmė; 2) Mėnulis pritraukė į save mergaitę ar moterį,

nubausdamas ją už tuštybę ar įžeidimą. Pagaliau įtraukimas į Mėnulį yra laikomas paprasta Dievo bausme už padarytą nuodėmę. Štai vienas iš pasakojimų:

Močiaka vėlai vakare išsiuntė podukrą vandens parnešti. Ji bijojo, bet močiaka prievarta išvarė. Atėjusi prie šulinio, ji sustojo ir, žiūrėdama į Mėnulį, verkė. Ji kalbėjo Mėneseliui: „Mėnuli, Mėnuli, tu švieti aukštai ir nieko nebijai, o aš siratėlė bijau viena. Paimk mane, Mėnuli, pas save." Kaip ji turėjo naščius ant pečių, taip Mėnulis ją ir paėmė pas save (Kražiai).

Panašių pasakojimų, kaip vandens semti išėjusią mergaitę arba našlaitę Mėnulis pasiima į save, yra užrašyta ir šiose apylinkėse: Anykščių, Ramygalos, Stakliškių, Kaltanėnų, Nemakščių, Tauragės. Kartais Mėnulis jam patinkančią mergaitę apgauna:

Kartą mergaitė ėjo su naščiais į šulinį vandens. Ji sutiko jaunikaitį, kuris ją vedė prie šulinio, o nuvedė į Mėnulį (Nemakščiai).

Kituose pasakojimuose Mėnulis nubaudžia merginą už tuštybę:

Ėjo merga į pirtį ir nešėsi su naščiais vandenį. Jai atėjo į galvą palyginti, ar jos kūnas baltesnis, ar Mėneselis. Ji nusirengė ir sako: „Mėnesėl, ar mano kūnas šviesesnis, ar tu?" Ir pakilo ji su visais naščiais and Mėneselio (Žeimelis).

Panašūs pasakojimai dar užrašyti Balninkų ir Panemunio apyl.

Dar dažniau yra randamas pasakojimas apie Mėnulį įžeidusią moterį:

Ji naktį ėjo su naščiais vandens parnešti, bet Mėnulis menkai tešvietė. Ji, patamsyje paslydusi, sugriuvo ir išliejo vandenį. Tada supykusi sušuko: „Kad švieti, tai šviesk, dabar mano pasturgalis labiau šviečia." (Arba: „Tai šviečia: aš su savo uodega geriau pašviesčiau" ir pan.) Dar atsikaišiusi norėjo parodyti Mėnuliui pasturgalį, kaip daro supykusios bobos, bet užsirūstinęs Mėnulis ją pritraukė su visais naščiais prie savęs, ir ji ten bus iki pasaulio pabaigos.

Labai dažnas aiškinimas, kad Mėnulyje matome Kainą, kuris laiko ant šakių pamovęs Abelį arba tiesiog brolis brolį laiko ant šakių pasmeigęs. Dar sakoma, kad Kainas kibirais nešiojąs savo brolio kraują. Taip pat aiškinama, kad Kainas nešąs ant pečių užmuštą Abelį, norėdamas jį paslėpti.

Krikščionybės įtakoje liaudis ir Mėnulį sutapatino su šventaisiais: jis vadinamas Marijos sūnaičiu, Marija stovinti ant Mėnulio. Pirmąkart pamačius jauną Mėnulį, reikią sukalbėti tris *Sveika, Marija* ir pan.

AUŠRINĖ

Iš visų dangaus kūnų daugiausia liaudies dėmesį į save atkreipė Aušrinė. Ji, kaip matėme, šalia Saulės ir Mėnulio užima tam tikrą vietą ir mūsų mitologijoj, dažnai yra minima mitologinio pobūdžio darbo dainose kaip *Vakarinė žvaigždelė.* Aušrinę ir Vakarinę liaudis laiko dviem atskirom žvaigždėm. Iš tikrųjų tai yra ne žvaigždės, bet viena ir ta pati planeta *Venus,* vienintelė Saulės sistemoj, kuri atkreipė į save jau mūsų protėvių dėmesį.

Pagal Aušrinę seniau mūsų ūkininkai pradėdavo ir baigdavo darbo dieną: kai Aušrinė užteka, tuoj bus diena, jau laikas keltis, o Vakarinei nusileidus, laikas eiti gulti. Kai užteka Vakarinė prieš šventą dieną, nebegalima daugiau dirbti, nes jau šventa.

Venus ne visados danguje matyti. Jo nebematydami, žmonės būgštauja, kad būsiąs karas ar blogi metai. Kartais Vakarinė pasirodanti su šluotele ar uodega (gal čia ją maišo su kometa), tai reiškia pavojų, karą ar badą, mirsią daug žmonių: *Šluos jau dabar žmones,* – sako žemaičiai.

Aušrinė esanti ne viena, o su *tarnu.* Tai kita šviesi žvaigždelė, netoli Aušrinės. Kartais pirma einanti pati Aušrinė, kartais – tarnas.

Jei pati Aušrinė eina pirma, tai bus blogi metai: tarnai seks paskui gaspadorius ir prašys, kad tik priimtų, bus ir už mažą algą. Jei pirma eina tarnas, o pati Aušrinė paskui, tai bus geri metai: gaspadoriai eis paskui tarnus, mokės geras algas, kad tik būtų (Girkalnis).

Pagaliau ir Aušrinė tapo sukrikščioninta: ji atsiradusi Kristui gimus ir rodžiusi kelią Trims Karaliams arba ji reiškianti Mariją, paimtą į dangų.

ŽVAIGŽDYNAI

Iš žvaigždynų mūsų liaudis gerai pažįsta tik tris: Grįžulo Ratus (*Ursa*), Sietyną (*Pleiades*) ir Šienpjūvius (*Orion*). Taip pat liaudies dėmesį yra atkreipęs Paukščių Kelias. Tuo tarpu kiti žvaigždynai ar atskiros žvaigždės minimi gana retai ir iš liaudiškų jų pavadinimų ne visados yra aišku, kokį žvaigždyną ar žvaigždę liaudis turi galvoj. Apie paminėtą trijų žvaigždynų atsiradimą mūsų liaudis turi sukūrusi nemažai sakmių. Tatai rodo, kad jie seniai atkreipė žmonių dėmesį ir buvo bandoma išaiškinti jų atsiradimą.

Grįžulo Ratai (*Ursa Major*). Rytų Lietuvoje šis žvaigždynas vadinamas Grįžulo (rečiau Grįžo) Ratais. Pavadinimas prasmingas, nes šis žvaigždynas daro įspūdį, kad jis grąžosi. Tik Pietų ir Vakarų Lietuvoje randamas pavadinimas ir *Grigo Ratai*. Mat, Grįžule yra 7 žvaigždės: keturios žvaigždės sudarančios „ratus", o trys – „dišlių". Apie šio žvaigždyno atsiradimą pasakojama, jog labai seniai kažin kokia aukštesnė būtybė važiavusi ratais per dangų, bet vienas ratas užkliuvęs už peklos kampo ar vartų (arba pasibaidę arkliai), sulūžęs dišlius, ratai apvirtę ir likę ant dangaus gulėti. Iš šio žvaigždyno mūsų žmonės seniau atspėdavo laiką ir pasaulio šalis. Mat, prieš dieną apsigręžia Grįžulo Ratai – atsisuka į rytus, apvirsta, taip sakoma Rytų Lietuvoje. Arba sakoma: vakare Grįžulo Ratų „arkliai" stovi atsigręžę į žiemvakarius, vidurnaktį – į žiemius, o rytą – į rytus (tinka lapkričio mėn.). Naktį pasiklydus reikia žiūrėti, kaip Grįžulo Ratai eina, tai atgodosi pasaulio šalis.

Sietynas (*Pleiades*). Sietyne mūsų žmonės mato septynias žvaigždes krūvoje. Atrodo, kad mūsų liaudis kartais maišo *Ursa* ir *Pleiades* žvaigždynus arba pirmajam dėl žvaigždžių gausumo irgi duoda Sietyno vardą. Tuo būdu atsirado net du Sietynai: lietuviškas ir rusiškas, pirmasis ir antrasis, ir pan. Pavydžiui, pasakojama taip:

Seniau, kai dar Lietuva nebuvo rusų pavergta, buvo lietuvių Sietynas iš penkių žvaigždžių (gal *Ursa Minor* – Mažieji Grįžo Ratai?). Kai rusai Lietuvą pavergė, atsirado rusų Sietynas iš septynių žvaigždžių (gal *Ursa Major*?) – aiškus, šviesus, o lietuvių Sietynas pasikėlė aukštyn ir liko vos matomas, bet visai neišnyko. Žmonės kalbėdavę, kad Lietuva dar atsigaus, o kai atsigaus, tai ir lietuvių Sietynas vėl žemiau nusileis ir aiškiau matysis.
Pasakojo E. Zaukienė, 76 m., iš Obelių apyl. Tokius pasakojimus ji girdėjusi jauna būdama ir abu Sietynus matydavusi. Ir dabar gal pamatytų, jei akys šviesesnės būtų.

Tačiau liaudis gerai pažįsta ir tikrąjį Sietyną. Apie jo atsiradimą turime eilę sakmių. Pavyzdžiui:

Buvo toks sietelis, kuriuo trys broliai niekaip nepasidalijo – kiekvienas į save traukė. Tada vienas brolis metė sietelį aukštyn, tas sietelis pakilo dangun ir pradėjo šviesti (Obeliai).

Kitos sakmės rodo aiškią krikščionybės įtaką: veikia Marija, Trys Karaliai, įvairūs šventieji ir velniai.

Iš Sietyno padėties mūsų žmonės teisingai spėja apie metų laikus, pvz.:

Sietynas prieš Kalėdas nusileidžia žemyn, tai kalbama, kad diena eis ilgyn (Šakiai); jei Žvaigždžių Sietas leidžiasi su vakarų žaromis, greit bus šiluma (pavasaris), jei aukštai – dar negreit (Plateliai); pakol Žvaigždžių Sietas nesileidžia į žarą, neleisi žirgo į balą (Plungė).

Plačiai mūsų liaudyje randamas įsitikinimas, kad Sietynas naktį einąs danguje tuo pačiu keliu, kaip dieną Saulė: jei Sietynas rytuose, tai tik pavakarys, kai vidury dangaus arba tiesiai virš galvos, tai vidurnaktis, o kai Sietynas žemai arba vakaruose, tai jau netoli rytas. Iš tikrųjų žiemą Sietynas daro panašų kelią danguje, kaip vasarą Saulė.

Šienpjūviai (*Orion*). Mūsu liaudis *Orione* mato septynias žvaigždes, kurios sudarančios dalgio formą. Netoli jų esančios trys žvaigždelės, vadinamos Sesutėmis, jos nešančios Šienpjūviams valgyti (Tauragė). Žemaičiai *Orioną* vadina Trimis Karaliais. Laiką atspėja ir pagal Šienpjūvius: stovėdami vidury dangaus, jie rodo vidurnaktį; apie 2–4 val. jie paslenka į priekį ir kai atsistoja dangaus kampe, žmonės sako, kad jau aušta (Zarasai). Arba: jei Šienpjūviai ir Sietynas yra statmenai, tai dar ankstus laikas, o jeigu jie yra paslinkę į vakarus, tai tuoj švis (Birštonas). Šie spėjimai tinka gruodžio mėnesiui.

Paukščių Kelias. Visoje Lietuvoje žmonės žino Paukščių Taką. Rytų Lietuvoje jį vadina Paukščių Keliu. Jis nurodąs paukščiams, ypač gervėms ir laukinėms žąsims, kelią skristi į šiltuosius kraštus arba į dausas. Nakties metu paukščiai skrendą pagal tą kelią ir nepaklystą. Tačiau senesnis bus kitas manymas, būtent: „Dūšios mirusių rojun (kiti sako, dangun) lekia Paukščių Keliu" (Bartininkai). Arba: „Paukščių Takai rodo mirusiųjų dūšioms kelią eiti ten, kur joms po mirties yra skirta" (Imbradas).

KOMETOS, METEORAI, PAMĖNAI

Visoje Lietuvoje liaudis tiki, kad „uodeguotos žvaigždės", kurias vadina „Dievo rykštėmis", pasirodančios prieš dideles žmonijos nelaimes, dažniausiai prieš karą, taip pat prieš badą, marą ir kitas „pavietres". Tokios „su šluota žvaigždės" nuo žemės nušluojančios daug žmonių, todėl senieji sakydavo: „Su šluota žvaigždė pasirodė, visa ir iššluos". Tatai esąs besiartinančios Dievo bausmės ženklas. Kartais, pamačius kometą, kalbama ir apie pasaulio pabaigą, nes bijoma, kad tokia žvaigždė nenukristų ant žemės.

Visur plačiai yra randamas tikėjimas, kad kiekvienas žmogus turįs danguje savo žvaigždę, kuri ten atsirandanti jam gimus. Todėl kiek yra žemėje žmonių, tiek esą ir danguje žvaigždžių. Kai žvaigždė krenta, tai tada mirštąs tas žmogus, kuriam ji buvo skirta. Užtat negalima danguje skaičiuoti žvaigždes, nes jei suskaičiuosi savąją žvaigždę, tai ji tuojau nukris ir pats numirsi. Kaip nevienodi yra žemėje žmonės, taip nevienodos ir žvaigždės danguje: kuris žmogus laimingas, tai jo žvaigždė šviesi, o kuris nelaimingas, tai tamsi; kuris žmogus mokytas arba gudrus iš prigimimo, to ir žvaigždė šviesesnė; turtingo žmogaus žvaigždė šviesesnė, vargšo – išblėsus. Tad juo didesnė žvaigždė krenta, tuo garbingesnis žmogus miršta. Apskritai, jei krenta daug žvaigždžių, tai atsitiks kokia nors didelė nelaimė, dažniausiai karas.

Visoje Lietuvoje žmonės tiki, kad raudona Šiaurės pašvaistė reiškia didelį kraujo praliejimą – karą, rečiau kalbama apie marą ir kitas dideles nelaimes. Rytų Lietuvoje ji vadinama *pamėnais*, kartais *žiemių žarom*.

VAIVORYKŠTĖ

Šis įdomus gamtos reiškinys, matyt, labai atkreipė į save žmonių dėmesį, nes jam pavadinti yra daug vardų. Žemaičiuose dažniausiai randamas pavadinimas yra *orarykštė*, rytų aukštaičiuose – *drignė*, dzūkuose ir suvalkiečiuose – *smakas*. Be to,

dalis pietinių dzūkų žino vardą straublys (rečiau straublė). Galop visoje Lietuvoje vaivorykštė vadinama kieno nors juosta: laumės (rečiau raganos) juosta, laimės juosta, dermės juosta, malonės juosta, laivo juosta, Dievo juosta (stūgos). Kai kurie pavadinimai su „juosta" (laumės, laimės, raganos), atrodo, bus senos kilmės. Biblinės legendos įtakoje susidarė tokie pavadinimai, kaip Dievo, malonės, laivo, gal ir dermės juosta. Vaivorykštė, anot St. Westfalio, atsiradusi iš variorykštė, per *voverykštė.[79]

Visur Lietuvoje randame įsitikinimą, kad vaivorykštė traukia iš upių, ežerų ir kitų žemės vandenų drėgmę į debesis: juos tuo būdu pripildo vandeniu ir tada gali lietus lyti. Užtat vaivorykštės galai paprastai nusileidžią arba atsiremią į vandenį. Kai pamatydavo laumės juostą prie debesies, tai seniau sakydavo: „Jau laumės juostas audžia." Kiti sakydavo, kad tos juostos iš ežerų ir upių siurbiančios vandenį, idant debesys nepristigtų vandens. Apie Simną sakoma: „Laumės juosta atsiranda, kai laumė ruošia vestuves, taip pasidabina." Visur Lietuvoje tikima, kad vandenį traukdama vaivorykštė kartu įtraukianti ir žuvis, varles, pasipainiojusius prie vandens gyvulius ir vaikus, kurie paskum nukrentą iš debesų. Užtat reikią vengti tų vietų, kur vaivorykštės galai atsiremia į vandenį. Taip pat visoje Lietuvoje yra randamas tikėjimas, kad vaivorykštė yra Dievo duotas ženklas, jog daugiau tvano nebebus, nustos lyti. Pirmiausia šį ženklą Dievas davęs Nojui. Užtat pamatę vaivorykštę žmonės sprendžia, kad nebebūsią lietaus. Ši nuomonė, atsiradusi bažnytinėj įtakoj, yra vėlyvesnės kilmės, negu pirmoji, kur vaivorykštė kaip tik žada lietų, kadangi ji „traukia" į debesis vandenį.

Kaip ir į kitus dangaus kūnus, taip ir į vaivorykštę negalima rodyti pirštu, nes gali visą žmogų įtraukti į debesis arba bent pirštą bei ranką nutraukti. Taip pat negalima sakyti, kuri vaivorykštės juosta yra gražesnė. Reikia sakyti, kad visos yra lygiai gražios, kitaip užpykdyta vaivorykštė gali užlieti vandeniu.

Labai įdomus ir senas yra toks piemenų būrimas, užrašytas Lyduoklių prp. (Ukmergės aps.). Kad išnyktų laumės juosta nuo dangaus, reikia traukyti sukabinus smilius pirštus ir sakyti: „Truku, truku, dievuliuku laumės juostą, kad dievulis nesusijuostų: tau pusė, man pusė, o dievuliui galiukas." Taip kalbant, laumės juosta tuojau sutrūksta ir išsiskirsto. Tuo būdu piemenys išdrįsta kažkokiam „dievuliukui" pokštą iškrėsti, sutraukydami jo juostą.

Lietuviškoji dangaus skliauto tautosaka, kai ji bus susisteminta ir paskelbta, mitologiniams tyrinėjimams turės didelės svarbos ir padės išaiškinti daugelį įdomių klausimų. Nesant galimumo juos čia plačiau panagrinėti, norisi pabrėžti bent vieną esminį bruožą: lietuviai Mėnuliui skiria žymiai daugiau reikšmės, negu Saulei; maldelės į jauną Mėnulį ir tuo metu daromi būrimai yra ryški senojo dangaus kulto liekana. Lietuviai iš seno yra žemdirbių tauta, o ten kaip tik vyrauja lunarinė mitologija.

Žvaigždynų lietuviai mažai tepažįsta, bet ir nenuostabu, nes mūsų krašte dangus, palyginti, retai tėra giedras, todėl žvaigždėms stebėti nebuvo pakankamai progų. O vis dėlto lietuvių liaudis senovėje dangų geriau pažinojo, negu daugelis mūsų šių dienų šviesuolių, kurie be laikrodžio ir kompaso naktį jaučiasi visai netekę laiko ir erdvės orientacijos.[80]

VII. MIŠKAS IR MEDŽIAI

Kronikos gana dažnai kalba apie lietuvių ir kitų baltų giminių šventus miškus.[81] Lietuviai turėję ir miško deivę, kuri vadinosi Medeinė. Pirmiausia ją

79 *The Slavonic and East European Review*, (London), 1953, t. 31, nr. 77, p. 608.

80 Plačiau žr. J. Balys. *Tautosaka apie dangų*. Sodus, Mich., 1951.

81 Senus šaltinius apie šventus miškus ir medžius cituoja: W. Mannhardt, p. 39, 48, 139–140, 355–

mini Voluinės kronika XIII a., paskui J. Lasickis 1580 m. ir M. Daukša 1595 m. Pats vardas yra prasmingas, nes *medžiu* daugelyje Lietuvos vietų vadinamas ir miškas. Vėlesni šaltiniai mini ir vyrišką miško dievą: M. Pretorijus XVII a. gale jį vadino *Gyrotys*, J. Brodovskis apie 1744 m. - *Girristis*, o P. Ruigys apie 1747 m. rašė *Girsystis*.[82] Pavardė *Miškinis* irgi gali turėti ryšio su miško dievybe.

Iš senųjų raštų matyti, kad *lietuviai ypatingai gerbdavo ąžuolus, kurie buvo pašvęsti Perkūnui arba buvo laikomi dievų buveine.* Misionieriai dažnai mini šventų miškų ir ąžuolų iškirtimą. Jau Jeronimas Prahiškis 1390 m. kirsdino Lietuvoje šventus miškus, dėl to net kilo maištas. Jėzuitai dažnai mini šventų ąžuolų gerbimą ir jų nukirtimą: dar 1618 m. Kražiuose jie nukirto Perkūnui pašvęstą ąžuolą. Pretorijus iš savo patyrimo pasakoja, kad dar jo laikais (XVII a. gale) Ragainės apyl. ūkininkai laikę šventu vieną ąžuolą ir tvirtai tikėję, kad tokį medį pažeidę susilauksią nelaimės, ypač ligos pavidalu. Apie savo pačių pastebėtą ąžuolų gerbimą, apeigas ir maldas prie jų Pretorijui dar pasakoję kunigai V. Martinius ir Zinthius, pastarasis matęs Žemaitijoje prie Vainuto.[83] Matyt, miškų ir medžių, alkų ir gojų gerbimas dar ilgai liaudyje išsilaikė, nes senieji katekizmai ir postilės nuolat tatai smerkia: M. Mažvydas 1547 m., Wolfenbüttelio postilė 1573 m., M. Daukša 1595 m. Kai kurie senieji raštai pateikia smulkesnių žinių apie tam tikrų medžių gerbimą XVI-XVII a. Taip Kasparas Hennebergeris 1595 m. rašė: „Šakūnai, kaimas prie Rusnės. Ten auga liepa, kurią vargingi žmonės (liaudis) šventa laikė, o dar ir dabar paslapčiomis nakties metu ten meldžiasi ir aukoja. Prie Pobeteno buvo miškas, kurį jie senais laikais šventu laikė ir kuris neseniai buvo iškirstas. *Heyligenwald* (Šventmiškis) yra nedidelis miškelis Žemaitijoje, prie pat Prūsų sienos, kur auga gražūs aukšti beržai, jų tarpe ir ėgliai. Šį mišką žemaičiai dar ir dabar šventu laiko. Čia nieko negalima buvo kirsti, *kad nebūtų įžeisti dievai, kurie ten gyvena.* Ir taip dėjosi dar ir tada, kai žemaičiai jau seniai buvo tapę krikščionimis."[84] Kitas autorius Chr. Hartknochas XVII a. antroj pusėj rašė: „Netoli Rastenburgo miesto stovi vadinama šventoji liepa. Tikrai nežinoma, ar tai bus ta pati, kuri dar stabmeldžių laikais ten stovėjo. Sakoma, kad po ja anais laikais gyvenę maži žemės žmogeliai, vadinami barstukai. Jie buvę dideli žmonių draugai, nešdavę jiems grūdus, atlikdavę namų ruošos darbus. Tuose namuose, kur jie užsilaikydavo, vakare būdavo padengiamas stalas, padedama duonos, sviesto, sūrio ir alaus. (Tokie paslaugūs maži žmogeliai dažniausiai yra vadinami *kaukais*). Vėliau toji liepa gavo *šventos liepos* vardą ir pasidarė krikščionių tikinčiųjų lankymosi vieta... Netoli Labuvos miesto senais laikais prie pat vandens augo didelis ir tvirtas ąžuolas, kuris buvo pašvęstas vandens globėjui, šventajam(?) *Jodokui.* Ąžuolo vidus buvo kiauras, ir kiekvienas pro šalį būriuojąs laivininkas mesdavo į tą kiaurymę pfenigą, tikėdamasis tuo būdu nuo audros ir laivo sudužimo atsipirkti." Leidiny *Beiträge zur Kunde Preussens* randame tokią žinią: „Gumbinės miesto vardas yra kilęs nuo lietuviško žodžio *gumbas*, t.y. kreivumas (įlinkis, susisukimas). Kitų nuomone, šis vardas esąs kilęs nuo

356, 402, 435, 437–438, 441–442. Plg. H. Thomas, p. 29–30 ir E. Šturms, p. 20–26. - Žemaičių vysk. Merkelis Giedraitis 1587 m. rašė jėzuitų ordino viršininkui: „Duoda aukas griaustiniui, gyvates garbina, *ąžuolus kaip šventus gerbia*, mirusiems proseniams valgius deda ir daugelį panašių blogybių daugiau dėl nežinojimo daro, tatai nelaikydami nuodėme" (S. Rostowski, p. 153, plg. p. 10, 111–112, 251. Žr. skyr. „Griaustinis ir žaibai" išnašą 1).

[82] Šių vardų atsiradimą literatūroje aiškina P. Skardžius (*Aidai*, 1954, nr. 5, p. 220). Atrodo, nėra pakankamai duomenų tvirtinti, kad senovės lietuviai būtų turėję miško dievybę, vardu Giraitis ar Girytis.

[83] M. Pretorijus, p. 12–24, 42.

[84] M. Pretorijus, p. 28.

ten augančios didelės liepos, su stambia atauga (gumbu), dėl ko senieji stabmeldžiai prūsai padarę išvadą, jog tatai reiškią, kad čia reikalinga esą aukoti".[85] Panašų reiškinį Naujaisiais laikais aprašo A. Bezzenbergeris: „Netoli Ragainės augo ąžuolas, kurio šakos buvo taip suaugusios, kad sudarę angą. Perlindimas per tą angą pagydydavęs nuo ligų. Panašus tikėjimas ir paprotys vyrauja liaudyje dar ir šiandie."[86] Perlindimas per tokį medį reiškia žmogaus gimimą iš naujo, laisvą nuo visų ligų.

Iki pat pastarųjų laikų pasitaiko atsitikimų, kad liaudis susikerta su savo dvasine vyriausybe, kai pastaroji sužino, jog žmonės garbina kokį nors medį, laikydami jį šventu arba stebukladariu: eina prie jo ligoniai, neša aukas, meldžiasi suklaupę. Paprastai visa istorija baigiasi tuo, kad tas medis dvasininkų ir valdžios esti nukertamas ir sudeginamas. Garbinamas medis paprastai esti ypatingai išaugęs: turi du kamienus, kurie suaugę ir pažemėje, ir viršuje, sudaro tokį tarpą, per kurį gali pralįsti žmogus. Ligoniai lenda per tą tarpą ir tikisi tuo būdu atsikratyti ligų. Tokį įvykį su *šventu ąžuolu* Pilkalnio apyl. (Rytprūsiuose) smulkiai aprašo vienas 1657 metų valdžios pranešimas. Panašiai pasakojama apie vieną Nibūdžių apyl. eglę, kuri dar 1664 m. tebeaugo. Iš tolimų vietų vykdavę prie jos maldininkai. Netoliese augusi taip pat gerbiama *rambuota kriaušė*. Mat, visi medžiai, kurie yra suaugę iš dviejų kamienų, prūsų buvę laikomi šventais. Kai kas dar ir šiandie juos tokiais tebelaiko.[87] Daug triukšmo sukėlė stebuklingas uosis Ivoniškio girioj (Marijampolės aps.) 1870–1871 m. Visas tas įvykis yra smulkiai aprašytas „Lietuvių tautos" žurnale 1914 m. Dar 1910 m. Nemajūnų apyl. (Alytaus aps.) moterys meldėsi prie dvikamienio alksnio, kurį kunigas, pasikvietęs policiją, nupjovė nakties metu ir net šaknis išrovė, o tada viską sudegino. Moterys verkė ir ilgai laukė, kad Dievas nubausiąs policiją už tai, jog ji nukirto ir sudegino šventą ir stebuklus darantį dvikamienį medį. Tą alksnį gerbti pradėję, kai Klimašauskienei iš Gelažiūnų kaimo prisisapnavę, jog ji turinti melstis prie to medžio, tai išgysianti. Panašių atsitikimų yra žinoma ir daugiau. Čia paminėtini dar du iš naujesnių laikų. Šalia kelio į Peslių kaimą (Anykščių vls.), kur ir dabar auga du ąžuolai, seniau augęs vienas labai senas ir stebukladarys ąžuolas. Prie jo eidavę ligoniai, aukodavę pinigus. Kartą tenykštis policijos viršininkas, būdamas neblaivus, jį uždegęs, ir vietos žmonės mano, kad už tai jis buvęs atleistas iš tarnybos ir ištremtas 8 metams. Stebukladarė pušis dar neseniai tebeaugo Peiliškių k. lauke, Viekšnių vls. Kažkoks Triaušys turėjęs ligotas kojas, jis padaręs apžadą tą pušį aptverti gražia tvorele, jei tik išgysiąs. Tikrai išgijęs ir savo apžadą ištesėjęs. Ta pušis nesiduodanti nukertama. Kai vienas ūkininkas pasiuntęs bernus ją nukirsti, tai staiga susirgęs. Peiliškių dvaro savininkas Rimgaila kartą miegojęs popiečio ir susapnavęs, kad kažkas nori tą pušį nukirsti. Pabudęs tuojau ėjęs žiūrėti ir tikrai radęs kelis vyrus jau bekertant. Jis uždraudęs jiems tai daryti, ir pušis dar ir dabar (1938 m.) tebestovinti, nors jos liemuo ir gavo keletą kirvio smūgių.

Netoli nuo Viekšnių, valdinio Kiegrių miško pakrašty, ir dabar tebeauga milžiniška pušis, visa apkabinėta votomis (apžadais) – laikoma stebuklinga (prof. V. Biržiška).

Visi šie pasakojimai rodo, kad tikėjimas į stebuklingą tam tikrų medžių galią tebėra gyvas iki šių dienų. Ypatingos pagarbos susilaukia seni ir sodybose augą medžiai, kuriuos kirsti laikoma nusižengimu. Sakoma, kad negalima sodyboje

[85] *Beiträge zur Kunde Preussens*, II, p. 144.
[86] *Mitteilungen der Litauischen Literarischen Gesellschaft* (MLLG), I, p. 398–399.
[87] M. Pretorijus, p. 16–17.

kirsti senų, bet dar tebežaliuojančių medžių, nes tada iš tos šeimos kas nors mirsiąs (Veliuona). Medžių, kuriuos pasodino tavo tėvai ir protėviai, negalima kirsti: vis tiek, ar jie dar jauni, ar seni būtų, kitaip tu pats mirsi; jeigu jau būtinai prisireikia kirsti, tada turi paprašyti svetimą žmogų, tai nieko blogo neatsitiks (Salakas). Jauni vyrai neturį kirsti senų medžių, nes tada Dievas jiems sutrumpinsiąs amžių (Rodūnė). Ed. Gisevijus 1838 m. rašė, kad du svainiai net bylinėjęsi teisme, kai vienas jų buvęs kareivis ir daugiau pasaulio matęs, panorėjęs nukirsti seną liepą, kad ji vėtros verčiama nesugriautų kluono, tuo tarpu antrasis jokiu būdu to nenorėjęs leisti daryti, nes jis tą liepą laikęs šventa. Ji buvusi suaugusi iš trijų kamienų ir turėjusi apie 600 metų. Tas pats Gisevijus rašo, kad Šakių bažnyčios šventoriuje (Rytprūsiuose) augę trys ąžuolai, pro kuriuos praeidamas ne vienas lietuvis nusiimdavęs kepurę.

Ir dabar liaudis mano, kad ąžuolai ir uosiai esą šventi medžiai. Juose gyvenančios mirusiųjų vėlės. Eglė ir pušis irgi gerbiamos. Iš smulkesnių medžių ypatingos galios turį: šermukšnis, kadagys, diemedis ir šeivamedis. Piktos dvasios bijo šermukšnio (toks tikėjimas randamas daugelyje tautų). Kartais tokia galia nuvyti piktas dvasias pas mus priskiriama ir diemedžiui. Tik epušė paprastai laikoma prakeiktu medžiu, nes joje pasikoręs Judas. Kad šitoks manymas nėra senas, rodo Rytų Lietuvoje randamas paprotys Joninių išvakarėse apkaišyti tvartų duris ir langus epušių šakomis, norint apsaugoti gyvulius nuo raganų. Kitose vietose paprastai tam reikalui vartoja šermukšnį ir dilgėles.

Kodėl liaudis medžiams ir kai kuriems augalams rodo tiek daug pagarbos arba priskiria jiems stebuklingos galios?

Seniausia tikėjimo forma, susijusi su augalų kultu, yra daug kur randamas tikėjimas į magišką žalios šakelės galią. Tokio tikėjimo liekana ryškiai matyti Verbų dienos paprotyje plakti viens kitą žaliu kadagiu, vadinama verba, kalbant tam tikrus linkėjimus, pvz.: „Ne aš mušu, verba muša; tolei muš, kol suluš. Už savaitės viena diena, tegul linksmina kiekvieną. *Linkiu tau sveikam būt.* Ar prižadi velykaitį?" Tą dieną jaunimas plakdavo vieni kitus verba šventoriuje arba turgaus aikštėje ir tikėdavo, kad tatai suteiksią gražumo ir sveikatos. Mat, kadagys visados žaliuoja: ir vasarą, ir žiemą, todėl jo paliestas žmogus būsiąs paveiktas tos pačios jėgos – ir jis būsiąs visados sveikas ir gražus.

Antras tarpsnis medžių kulto išsivystyme yra manymas, kad medžiai ir apskritai augalai yra tokios pat gyvos būtybės, kaip žmonės ir gyvuliai, tik tos jų ypatybės pasireiškia žmogui neįprastu, net paslaptingu būdu.

Iki pat šių dienų mūsų liaudis tiki, kad medžiai ir augalai taip pat jaučią skausmus, kaip ir žmonės arba gyvuliai. Medis turįs širdį, sula arba smala esąs jo kraujas, bet jis neturįs sielos. Medis jaučiąs skausmus tik tada, kai jis esąs be reikalo kertamas arba daužomas. Seniau iš sužeistų medžių tekėdavęs kraujas. Todėl ir dabar suaugusieji perspėja vaikus, kad jie nedraskytų be reikalo medžių šakų, nedaužytų jų botagais, nerautų žolės, nes jiems tatai teikią tokį pat skausmą, kaip žmogui plaukus nuo galvos raunant. Medžiai turį kalbą ir kalbąsi tarpusavy, tik žmonės nesupranta jų kalbos. Arba sakoma, jeigu nori išgirsti medžių kalbą, tai kirsk kirviu į medį, o paskum pridėk ausį prie jo ir klausyk: medis cypia ir verkia (Tauragė). Viena sakmė pasakoja, kad seniau medžiai kalbėję, kaip žmonės, prašydavę jų nekirsti, todėl Dievas padaręs taip, kad žmonės medžių kalbos nebesuprastų, nes, gailėdami medžių, negalėdavę nei malkų pasikirsti. Kas sužeidžia jauną medelį, nulauždamas jo viršūnę arba padarydamas įpjovimus, tas turės pats panašius skausmus iškentėti, nes medžiui taip pat skauda kaip žmogui (Viduklė). Kai kur manoma, kad ir gyvuliai, ir medžiai turį sielą, tačiau ji tik tol tegyvenanti, kol

tas gyvulys gyvena arba kol medis nukertamas; jų sielos esančios nematomos. Gyvulio siela esanti šalta, o medžio - šlapia (Nočia).

Tarp medžio ir žmogaus esama tamprių ryšių, todėl žmogus turi atitinkamai elgtis, tam tikriems medžiams rodyti pagarbą, jeigu nenori sau pakenkti. Plačiai Lietuvoje yra randamas tikėjimas, kad sodyboje negalima esą sodinti ąžuolaičių, nes kai ąžuolaitis užaugsiąs tokio aukščio, kaip jo sodintojas, tai tas žmogus turėsiąs mirti. Rečiau manoma, kad sodintojas tegyvensiąs tik tiek metų, kiek jų turėjo pasodintasai ąžuolaitis. Arba sodintojas mirs, kai ąžuolaitis užaugs tokio storio, kaip žmogaus ranka. Pagaliau tiesiog sakoma, kad sodyboje ir arti jos nereikia ąžuolaičių sodinti todėl, nes arba pats sodintojas, arba kas nors iš jo šeimos greit mirsią, mažiausia susirgsią. Čia mes matome tam tikrą pagarbą ažuolui: žmogui nevalia į jo augimą įsikišti ir dirbtinai jį tvarkyti. Kaip žinome, senieji raštai dažnai mini, kad lietuvai kaip tik ąžuolą pirmiausia laikę šventu medžiu. Negerai esą arti namų sodinti ir spygliuočius. Prisiminkime, kad pušis ir eglė taip pat dažnai laikomos šventais medžiais galbūt todėl, kad jos visada žaliuoja. Be vaismedžių sodybose dažnai sodinama liepos, klevai, topoliai ir vinkšnos. Lietuvių sodybos paprastai skęsta medžiuose ir tuo ryškiai išsiskiria nuo slaviškųjų.

Iš medžių augimo sprendžiama ir apie žmonių likimą. Po audros reikia nueiti į mišką ir stebėti, kokių medžių yra daugiausia išrauta: jei senų, tai mirs daugiau senų žmonių, ir atvirkščiai. Jei nelaiku nukrenta ąžuolų lapai, tai tie metai bus vyrams nelaimingi: juos kankins įvairios ligos. Jei vaisiniai medžiai nelaiku žydi, tai mirs kas nors iš tos šeimos arba bus nevaisingi metai - užeis badas. Apskritai, vaismedžio išdžiūvimas, nulūžimas, pavėluotas išsprogimas reiškia mirtį toje šeimoje. Jei liepa girgžda, tai kas nors iš giminių yra sunkiai susirgęs (Višakio Rūda). Jei pavasarį miškas ilgai nesprogsta, bus sunkūs, nederlingi metai. Kai žiemą sniegas arba šerkšnas nulenkia medžių viršūnes arba šakas, tai bus nesveiki metai, ypač jaunimui. Jei rudenį pirmiausia beržai numeta lapus, tai mirs daugiau vyrų, jei epušės - moterų. Ant kapo auganti gėlė rodo mirusiojo likimą: jei gerai auga ir žydi, tai jo vėlė yra danguje, jei vidutiniai - skaistykloje; jei iš viso neauga arba greit nuvysta - kenčia pragare. Visa tai rodo, kad medžių ir žmonių likimus veikia tos pačios jėgos arba medžiai iš anksto nujaučią, kokia bus ateitis.

Trečias tarpsnis medžių kulte - tai manymas, kad juose gyvena tam tikros dvasios arba deivės. Kur gyveno Medeinė, neturime žinių - greičiau iš viso miške, negu kokiame medyje ar medžių rūšyje. Vadinamoje „Sūduvų knygelėje" („Sudauerbüchlein"), parašytoje XVI a. vidury, minima, kad po šeivamedžių krūmais gyvenąs dievas *Puškaitis*, kuriam žmonės nešdavę aukų: duonos ir alaus. Ten pat gyvenę ir maži žmogeliai *parstukai*, paminėto dievaičio tarnai. M. Pretorijus XVII a. rašė, jog senieji prūsai tikėję, kad po šeivamedžio krūmu, kurį jie laikę šventu ir kitaip dar vadinę bezdu, gyvenę dievaičiai *bezdukai*. Tačiau šie abu rašytiniai šaltiniai atrodo nelabai patikimi.[88] Žemės dievą Pušaitį mini jau M. Strijkowskis savo kronikoje (apie 1582 m.).

Ketvirtu tarpsniu medžių kulte laikau tikėjimą, kad į medį pereina gyventi miręs žmogus, ypač jei tie medžiai išauga ant kapo. Sužeidus tokį medį, iš jo teka kraujas. Apie tai yra nemaža sakmių. Viena iš jų, užrašyta 1935 m., pasakoja, kad Žadeikonių kaimo kapuose (Saločių apyl.) augę du ąžuolai, kurie turėję po kelis šimtus metų. Vieno jų tėra tik kelmas, kuriame galima suskaičiuoti 400 metinių rievių, tačiau niekas neatsimena, kas jį nukirto. Antras dar tebestovi. Pasakojama, kad kažkas norėjęs ir tą ąžuolą nukirsti, bet vos pradėjęs pjauti, kai ėmęs taip

88 Plg. P. Skardžius, *Aidai*, 1954, nr. 5, p. 225.

smarkiai bėgti kraujas, kad jo pribėgęs pilnas Kamatės upelis, o jo skardžiai nuo patvinusio kraujo nusidažę raudonai. Ir dabar tebežymu, kur ąžuolas buvo bandytas nupjauti: toje vietoje ir žemė raudona. Lenkiškame žurnale *Wisla* 1889 m. yra išspausdintas padavimas apie dvi pušis Lydos pilies kalno pašlaitėje, kur iš pušų sakų vietoje tekąs kraujas. Mat lietuviai, dar stabmeldžiai būdami, ten nukankinę ir palaidoję 9 pranciškonus, atvykusius naujo mokslo skelbti. Ant jų kapo ir išaugusios tos pušys. Apsikrikštiję lietuviai jas gerbę. Kartą kažkas nukirtęs vieną šakelę, tai pradėjęs bėgti kraujas. Nuo to laiko niekas nedrįstąs jų kirsti.

Tikėjimas, kad miręs žmogus pereina gyventi į medį, yra senas. Žmogus *įsikūnija* medyje: iš tokio medžio, jį sužeidus, bėga *kraujas* kaip iš žmogaus. Žinomoje pasakoje žalčio žmona Eglė su vaikais pati užsižavi į medžius. Vienoje baladėje nedora anyta paverčia marčią į liepą. Vyras ją kerta – teka kraujas. Tada medis, jo žmona, prakalba žmogaus balsu. Kitoje baladėje bailus arba žiaurus karys pavirsta ąžuolu, motina šnekasi su juo.[89] Tikėjimą į mirusiųjų įsikūnijimą medžiuose ir augaluose labai ryškiai pabrėžia ši liaudies daina, užrašyta 1923 m. Latakiškės k., Tverečiaus prp.:

Ai nekirskie, tikras tėvuli, šone kelio berželio,
Nesisemkie, tikra motule, iš versmės vandenėlio,
Nešienaukie, tikras broleli, pabalėliais šienelio,
Nes'raškykie, tikra sesule, iš daržo žolynėlio.
Šone kelio berželis – aš pati ten jaunutė,
Iš versmės vandenėlis – gailiosios ašarėlės,
Pabalyje šienelis – geltonieji plaukeliai,
Iš daržo žolynėlis – šviesiosios tai akelės.[90]

Naujesnis, jau krikščionybės įtakoje susidaręs yra tikėjimas, kad jeigu miške medis be vėjo girgžda arba be matomos priežasties girdėti iš jo šiaip kokie garsai, tai ten dejuoja ir verkia už nuodėmes atgailaujanti žmogaus siela, kuri prašo išvadavimo. Reikia melstis, sakyti *Adomai* arba *Ieva*, tada siela bus išvaduota, ir medis nustos girgždėti arba cypauti. Sakoma, kad sielos atgailojančios senuose išdubusiuose medžiuose, ypač pušyse (Liškiava), arba manoma, kad mergaičių sielos atgailojančios beržuose, o berniukų – juodalksniuose (Būdvietis). Girgždančio medžio negalima esą kirsti: jis griūdamas ką nors sužeis arba šiaip atneš nelaimę (Kapčiava). Seniau buvę žmonių, kurie mokėdavę su girgždančiais medžiais susikalbėti (Naujamiestis). Apskritai nusidėjėlių sielos medžiuose pasiliekančios tik tam tikrą laiką, kiek joms Dievas yra paskyręs atgailauti arba kol jas kas išvaduojąs, o kartais su malkomis patenkančios ir į krosnį.

Galop paskutinė medžių gerbimo forma – tai jų sukrikščioninimas, prikabinant prie medžio kryžių arba kokio šventojo statulėlę. Juk ne visados patogu nukirsti visus tuos medžius, kuriuos liaudis gerbia, laiko šventais ar stebukladariais. Tad surandama patogi išeitis. Žmonės gali gerbti pagal pasirinkimą medį arba kryžių, kaip kas yra nusiteikęs, arba pagaliau abu kartu. Apie šventą kryžiaus medį, prie kurio buvo prikaltas Kristus, krikščionybė irgi yra sukūrusi legendų.

Taip glaudžiai yra susiję religiniai jausmai su medžiais, tik mūsų tautos kelias nuo Medeinės iki Kristaus buvo sunkus ir kruvinas.

Visų paminėtųjų medžių gerbimo būdų pėdsakai dar iki šių dienų ryškiai atsispindi mūsų tautosakoje. Nebūtinai jie turėjo eiti tokia chronologine tvarka, kaip čia buvo nužymėta. Be to, vienur galėjo būti labiau išsivysčiusi viena gerbimo forma, kitur kita. Apskritai, miškas lietuviui visada buvo prie širdies: jis jį mylėjo,

[89] Žr. J. Balys. *Šimtas liaudies baladžių*. (Kaunas, 1941), nr. 6, 70, 71.
[90] *Lietuvių tauta*, kn. IV, d. 2, p. 285–286.

brangino ir gerbė. Prisiminkime tik skerdžių Lapiną ir Grainio liepą iš meistriškos V. Krėvės novelės „Skerdžius".[91]

VIII. ŽMOGUS IR GAMTA MŪSŲ DAINOSE

Gamtos pajautimas ir jos grožio pergyvenimas yra aukštesnės kultūros požymis. Žmogus, kuris į gamtą žiūri tik praktiškumo sumetimais, kuriam miškas yra tik medžiaga lentpjūvėms, o paukščiai ir žvėrys tik priemonė medžiotojo aistrai patenkinti, nėra nei kultūringas, nei humaniškas.

Mūsų dainos rodo, kad lietuvis mokėjo džiaugtis gamta ir jos grožiu.[92] Pvz., štai kokius įspūdžius pergyvena tamsią naktį vienas bejojąs bernelis: „Dangaus tamsumas, žvaigždžių šviesumas, mergelė toli nuo manęs..." Jis stebi visą savo kelią: „O kai aš jojau per žalią lanką, paukšteliai čiulbėj', pievos žaliavo. O kai aš jojau per žalią girią, girioj gegutė garsiai kukavo". Labai plastiški ir nuotaikingi gamtos vaizdai paprastai duodami dainos pradžioj, kaip savotiška įžanga, suteikianti visam tolimesniam veiksmui rėmus ir išreiškianti dainininko nuotaiką, kuri perduodama klausytojui, ir jis atitinkamai nuteikiamas priimti ir pergyventi visus tolimesnius dainos įvykius. Štai kad ir toks nuostabiai gražus dainos įvadas, vertas didelio dailininko teptuko: „Gale laukelio žalios lygios lankelės, tose lankose du pilki akmenėliai, ant akmenėlių du balti karvelėliai". Kita daina prasideda: „Oi augo, augo šile pušynėlis, Raginėnų sodely. Pro tą pušyną upė tekėjo, midutėliu kvepėjo". Retam individualiam ir jau garsaus vardo poetui pasiseka tokie vaizdai sukurti. Kiek mažai žodžių, kokie jie paprasti, ir koks žavus vaizdas gaunasi.

Lietuvis ne tik moka džiaugtis gamtos grožiu, medžiais ir gyvuliais, bet laiko juos tarsi sau lygiomis būtybėmis, kurios jaučia ir kalba, kaip gyvas žmogus. „Nesprok, nesprok, aržuolėli, šals šiąnakt šalnelė (pastebėkite reto grožio aliteraciją!) - Aš šalnelės neatbosiu, per naktelę sprogsiu".

Labai graži yra lietuviška daina, kurioje našlaitė, neturinti nei tėvo-motinos, nei brolių-seselių, pasiguodžia tuo, kad Mėnuo būsiąs jai tėvelis, Saulė - motulė, Sietynas - brolelis, žvaigždė - seselė. Žmogus čia yra viso didžiulio kosmoso vertinga dalis. Kita nuostabiai graži našlaitės daina jautriai pasakoja, kaip našlaitė prašo liepelę būti jos motina:

1. Oi einu, einu
Šiuo vieškelužėliu,
Ir aš randu liepytėlę
Šalia vieškelėlio.

2. Gi aš prieidama,
Apsikabydama:
- Oi, tu, liepa, liepytėle,
Būk už motinėlę!

3. - Neturiu kojeliu,
Neturiu rankelių,
Aš neturiu, siratėle,
Meilingų žodelių.

4. - Šaknelės kojelės,
Šakelės rankelės,
Žali lapai, liepytėle,
Meilingi žodeliai.

Plokščiai

[91] Plačiau žr.: A. Brosaw. *Über Baumverehrung, Wald- und Feldkulte der litauischen Völkergruppe.* (Programm des Altstädt. Gymnasiums). Königsberg, 1887. Plg. dar *MLLG*, II, (1886), p. 370–372; Z. Ivinskis. Medžių kultas senovės lietuvių religijoje. - *Soter*, (Kaunas), (1938–1939), nr. 27–28; J. Balys. Baum und Mensch im litauischen Volksglauben. - *Deutsche Volkskunde*, (München), 1942, p. 171–177 ir Medžių kultas. - *Lietuvių enciklopedija*, (1959), t. XVIII, p. 124–126.

[92] Rašydamas panašia tema prieš daugelį metų (žr. mano str. Kai kurie lietuvių būdo ypatumai. - *Židinys*, 1939, nr. 7, p. 21–30) buvau kitokios nuomonės: būtent, kad mūsų liaudies žmogus maža kreipia dėmesio į gamtos grožį. Tačiau daugiau įsigilinus į mūsų dainas, teko šią nuomonę pakeisti.

Antroje šios dainos dalyje našlaitė tokiu būdų prašo ąžuolėlį būti jos tėveliu. Kitame variante iš Klaipėdos krašto našlaitis prašo ąžuolėlį pasiversti jo tėveliu, obelėlę - mamuže, negelkėlę - sesele ir bijūnėlį - broleliu. Deja, jie našlaičio prašymo nepaklauso ir nepasiverčia.

Magiški pasivertimai žmonių į medžius ar paukščius dainose dažnai minimi. Tad aiškios ribos tarp gamtos kūnų ir žmogaus nėra, ji pradingsta visatoje, susilieja į vieną didžiulį kosmosą. Žmogus gali kalbėti su medžiais ir gyvuliais, kaip su lygiomis būtybėmis. Tatai matome dainoje apie pasikalbėjimą su klevu arba liepa, kurią žada pakirsti:

1. - Oi klevi kleveli,
Žaliasis medeli,
Daugiau nebžaliuosi,
Kaip šin rudinelį.

2. - Aš tave kirsdysiu,
Šakas nugenėsiu,
Ir visas šakeles
Į krūvą sudėsiu.

3. - O kon tu dirbysi
Iš kompų šakelių?
O kon tu dirbysi
Lygaus liemenelia?

4. - Iš kompų šakelių
Gimbelę darysiu,
Lygaus liemenelio
Lenteles pjaudysiu. Ir t.t.

Žemaičių Kalvarija

Kitame tos pačios dainos variante liepelė žino savo likimą ir liūdi kaip žmogus, kuriam lemta veikiai mirti:

1. - Vai tu, liepela,
Tu krasnas medeli,
Kodėl nežaliuoji
Žiemą vasarėlę?

2. - Vai kam man žaliuotie,
Kam man žaliam būtie?
Žada mani kirstie
Šitam rudenėlį. Ir t.t.

Marcinkonys

Panašus pasikalbėjimas pavaizduotas kitoje populiarioje dainoje apie lakštingalėlę, kuri nustojo čiubėti, nes „piemens išdraskė mano lizdelį, vanags išgaudė mažus vaikelius". Tai pačiai rūšiai pridera žemaitiška daina apie varnelę, kuri taip skundžiasi:

1. O kuo įpykuot,
Jauni bruolelia,
An mani, sirateli?

2. Nei aš sugėriau,
Nei aš suvalgiau,
Nei už stalo sėdiejau.

3. Suodni vaikščiojau,
Ūgas rankiuojau,
Po kleveliu sėdiejau.

4. Mačiau išjuojint,
Mačiau parjuojint,
Mačiau žirgą balnuojint.

Užventis

Ir iš viso, dažnai dainose medžiams ir paukščiams reiškiama tokia pat užuojauta ir rūpestis, kaip ir žmonėms. Jautri ir kartu mįslinga yra tokia daina:

1. Aja ja jai,
Strazdas dejavo,
Kad kojeles pašalo.

2. Ant strazdo kojų
Ledai užėjo,
Vandenėlis tekėjo.

3. Tekėk, saulele,
Per aukštus kalnus,
Tirpyk strazdo kojeles.

4. Plaukė pylelė
Per ežerėlį,
Lendreles laužydama.

5. – Vai tu, pylele,
Raibas paukšteli,
Tyko tave nušauti.

6. – Nei tu tykosi,
Nei tu nušausi,
Nei tu mane apgausi.

7. Pati pabėgsiu,
Vaikus paslėpsiu
Ežerėlio gilume.

Tverai

Visos šios dainų ištraukos rodo, kad senovės lietuvis buvo giliai humaniškas žmogus. Būdamas pats nesugadintas gamtos vaikas, jis nesididžiavo savo žmogišku prakilnumu, bet jautėsi draugas ir brolis visai gamtai: dangaus kūnams, medžiams ir paukščiams. Pagal senus tikėjimus mirusio žmogaus vėlė dažnai pereinanti gyventi į medžius ir paukščius. Tad kaip gali jų nemylėti, juos skriausti ar naikinti, nes tie medžiai ir paukščiai taip pat jaučia ir kenčia, kaip ir pats žmogus, kuris yra tik viena didžiulio kosmoso dalelė.[93]

IX. LIKIMAS

Kad ir po puodu pasivožtum
– nuo likimo neištrūksi.

Pušalotas

Senesni autoriai nuolatos pabrėždavo, kad lietuviai labai tikį žmogui jau gimstant nuskirtą likimą, todėl esą juos galima pavadinti fatalistais. G. Ostermeyeris 1775 m. rašė: „Laima, arba Laimė, – žmogaus vadovė nuo gimimo iki jo amžiaus galo, laimės ir nelaimės deivė... Ta jų Laima visiškai savavališkai paskirdavo žmogui gerą arba blogą buitį, ir niekas negalėdavo pakeisti, kas jam buvo skirta. *Taip Laima lėmė* yra iki šių dienų išlikęs priežodis. Kitas panašus priežodis sako: *Tai jau jo likims* – štai šito jis negalėjo išvengti. Taip ir dabar dar tikima. Jokia tauta nėra taip pasidavusi fatalizmui, kaip lietuviai."[94] Kitas lietuvių gyvenimą pažįstąs vokietis M. Tietzas 1839 m. rašė: „Lietuviai yra linkę tikėti į absoliutų nuskyrimą, todėl jie lengvai pasiguodžia nelaiminguose atsitikimuose; be to, šis tikėjimas duoda jiems pagrindą būti nebailiais ir narsiais kare."[95] O. Glagau irgi rašė 1869 m., kad lietuviai esą dideli fatalistai. Imdamiesi ką nors svarbesnio, jie sakydavę: *Su Laima laimėsiu.* Kadaise visos liepos buvusios pašvęstos Laimai ir liepos mėnesį, liepoms žydint, švęsdavę jos šventę.[96] Kituose šaltiniuose apie tokią šventę ir liepas nėra žinių.

Liaudies dainose Laima irgi neretai minima. Keletas pavyzdžių: „Ne Dievo duota, Laimužės lemta, kad tam kiemely bernužis augo. Tai Dievo duota, Laimu-

[93] Visos šiame straipsnyje cituotos dainos buvo užrašytos iš Amerikoje gyvenančių lietuvių ir yra atsineštinės iš senosios tėvynės. Daugelis tų dainų yra ištisai paskelbtos mano knygoje *Lietuvių dainos Amerikoje*, (1958), nr. 362, 470, 471, 457.

[94] G. Ostermeyer. *Kritischer Beytrag zur altpreussischen Religionsgeschichte.* Marienwerder, 1775, p. 15 ir 47. Tai dažnai cituojama ištrauka, ypač iš 47 psl., pvz.: Hennig. *Preussisches Wörterbuch* (Königsberg, 1785), p. 140; Frischbier. *Preussische Sprichwörter* (Berlin, ^{2}1865), I, p. 294.

[95] *Das Ausland*, 1839, nr. 325, p. 1298.

[96] O. Glagau. *Litauen und die Litauer.* Tilsit, 1869, p. 106.

žės lemta, kad per lankelį bernužis augo."[97] Kitame variante: „Oi neduok, Dieve, Laimužę lemti, toj pačioj kaimoj mergytę (bernytį) augti... Oi tai duok, Dieve, Laimužę lemti, bent per mylelę mergytę (bernytį) augti."[98] Dar ryškiau nulėmimo galia pabrėžta šioje dainoje: „Neverki, mergele, raminki širdelę, rasi būsi Laimos skirta, būsi mano miela."[99] Atrodo, kad Laima tvarko ne tik žmonių likimą, bet ir įvykius gamtoje. Dainoje apie „didžius dyvus", kai vasarą ežerai užšalo, sakoma: „Laimė lėmė saulužės dienatę, ir atšilo ežere ledatis."[100] Daugelyje kitų, vėliau užrašytų variantų jau papraščiau sakoma: „Užtekėjo iš rytų saulelė, nutirpino ežerų ledelį" ir pan.[101]

Sakmėse ir pasakose Laima irgi dažnai minima. Vienoje jų pasakojama apie berną, kuris apsinakvoja Laimos namely. Ten jis mato tris seseris, žmonių likimo lėmėjas. Pirmoji yra labai graži, turtingai pasipuošusi: ji naujagimiams nuskiria laimingą ir turtingą gyvenimą. Antroji yra vidutinio grožio ir puošnumo: ji nuskiria vidutinį likimą. Trečioji yra bjauri ir apsiskarmalavusi: jos eilei lemti priėjus, ji nuskiria naujagimiams sunkų ir vargingą gyvenimą. Įtūžęs bernas apmuša trečiąją seserį, sakydamas: „Tu nežinai, kaip sunki ir nelaiminga yra varguolių dalia." Kitame variante žmogus užriko: „Tai ir man jūs taip lėmėt ant nelaimės, tai nors dabar atmainykit savo lėmimą, o jei ne, tai tuoj užmušiu!" Laimės tarė: „Tau mes negalim atmainyt likimą, bet ant tavo vargų atsiveizėjusios – pačią gausi laimingą, gimusią po turtingom laimėm..."[102] Kitose pasakose vaizdžiai parodoma, kad lėmimo negalima pakeisti, vaikas miršta lygiai tuo būdu ir tokio amžiaus, kaip jam gimstant buvo Laimos nuskirta, ir visos pastangos jį išgelbėti nueina niekais.[103]

Tą suasmenintą žmogaus likimą, arba laimės deivę, lietuviai vadina *Laima* arba *Laime*. Abu vardai dažnai vartojami greta. Pagal A. Salio aiškinimą etimologiškai *Laima* neatskirtina nuo bendrinio daiktavardžio *laimė*, žemaitiškai *laima*, kuri fonetiškai yra suprastinta iš **laidmė*, **laidma* ir jungtina su veiksmažodžiu *leisti* (šaknis *leid-*, plg. *leidžiu*) kuris taip pat reiškia ir *kurti, tverti*.[104] Šį terminą tokia prasme pirmąkart pavartojo W. Martinis savo lotyniškame eilėraštyje, įdėtame įvadu D. Kleino giesmyne (1666), rašydamas: „Quid *Laimele* tibi praestabit?" M. Pretorijus (apie 1690 m.) *Leumele* ir *Layme* laiko gimdymo deive.[105] J. Brodovskio (mirusio 1744 m.) rankraštyje paliktame žodyne rašoma *Laime, Laimele* (*Glücksgöttin*). Ruigis 1747 m. irgi rašo *Laime*, tačiau K. Milkaus žodyne (1800 m.) jau rašoma *Laima* ir, anot A. Schleicherio, tai esąs teisingas šios deivės pavadinimas.

Latviuose irgi randamos abi formos: *Laima* ir *Laime*. Latvių dainose ji vaizduojama kaip žmogaus gyvenimo lėmėja ir rikiuotoja. Ji rūpinasi nėščiomis moterimis, gimdant ji patiesia savo pačios išaustą paklodę, ant kurios priima naujagimį ir nulemia jo likimą.[106] Ji padeda geroms mergaitėms, prižiūri, kad jos dorai

[97] A. Juška. *Lietuviškos svotbinės dainos*. Vilnius, ²1955, p. 2, nr. 1085.
[98] S. Stanevičius. *Dainos žemaičių*. (Kaunas), ²1954, p. 22–25.
[99] A. Juška. Ten pat. T. I, nr. 14.
[100] L. Rhesa. *Dainos*. Königsberg, 1825, nr. 3. Plg. Chr. Bartsch. *Dainų balsai*. Heidelberg, 1889, t. 2, nr. 264.
[101] A. Juška. *Lietuviškos dainos*. Vilnius, ²1954, t. II, nr. 791, 917, 964; t. III, nr. 1161, 1262.
[102] J. Basanavičius. *Lietuviškos pasakos įvairios*. Chicago, 1904, t. 2, p. 66–67.
[103] *Tautosakos darbai*, (1935), t. II, p. 100–101, nr. *932, *932A.
[104] *Lietuvių enciklopedija*, (1958), t. 14, p. 68.
[105] M. Pretorijus: „Leumele ist die Göttin der Geburt" (p. 31); „Bei der Geburt rufen einige Nadrauer noch die Laime oder Göttin der Geburt an" (p. 94); „Einige beten die Layme, der sie auch was auf die Erde giessen" (p. 95); per krikštynų puotą „darauf dankt die Pribuweje (Alte) Gott und der Jungfer Mariae, andere der Layme..." (p. 96).
[106] Apie latvius J. G. Stender savo veikale *Lettische Grammatik* (1761) rašė: „Laima war die Göttin des Schicksals, die einem Kinde bei der Geburt das Lacken unterlegte un zugleich sein Glück bestimmte" (p. 264).

elgtųsi, neturtingoms pagelbsti susikrauti kraičius, rūpinasi linais ir verpėjomis. Nors ji yra likimo lėmėja, tačiau ji duoda galimumo ir pačiam žmogui pasirūpinti savo gerove. Lietuviuose Laimos ryšiai su gimdyvėmis nėra tokie ryškūs, kaip latviuose. Vienintelis autorius, kuris ją mini kaip *Göttin der Geburt*, yra M. Pretorijus. Be Laimos latviai dar žino dvi deives, turinčias ryšio su žmogaus likimu, tai *Dekla* ir *Karta*.[107]

Mūsų pasakose Laima dažnai yra maišoma ir su laumėmis. J. Basanavičiaus Ožkabaliuose 1872–1877 m. buvo taip užrašyta: „Senovėje, sako, *Laumės* užlemdavę lajmą gimusio kūdikio; jos ateidavę po langu, kur kūdikis gimęs... užlemdavo, kūdikis būsiąs toks ir toks, laimingas arba nelaimingas..."[108] Čia yra sumaišytos dvi skirtingos sąvokos. Laumės, arba deivės, buvo žmonių įsivaizduojamos kaip suasmenintos gamtos dievybės, gyvenančios miškuose ir prie vandens. Būdamos artimesnės žmogaus prigimčiai ir daugiau socialinio pobūdžio būtybės, laumės yra daugiau pirmykštės vaizduotės padarinys, negu solitariška likimo deivė. Lietuviuose tikėjimas į deives, arba laumes, buvo daug populiaresnis; jis išliko iki pastarųjų dienų, tuo tarpu Laima anksčiau buvo pamiršta arba pakeista krikščionišku Dievu, kuris lemia žmonių likimą.[109]

Trys seserys Laimos atitinka tris likimo deives, randamas daugelio tautų tradicijose. Tokios yra graikų *Moiros*, romėnų *Parces*, romaniškų tautų *Fata* arba *Fada*, germanų *Nornos*. Jų tradicijos pasakoja, kaip tos likimo deivės verpia žmogaus gyvenimo siūlą, o kai jį nukerpa – žmogus miršta. E. Gisevijus 1866 m. mini tokią lietuvių deivę *Verpėją*, kuri verpianti žmogaus gyvenimo siūlą, prikabintą prie to žmogaus žvaigždės; jį nutraukus, žvaigždė nukrinta ir žmogus miršta. L. A. Jucevičius 1836 m. rašė apie septynias lietuvių *deives valdytojas*, kurių pirmoji irgi yra *Verpėja*, verpianti žmogaus gyvenimą iš linų kuodelio, kurį jai esąs įdavęs vyriausias dievas – ji verpia žmogui mirties marškinius. Tačiau atrodo, kad abu autoriai buvo paveikti klasikinės literatūros.

Tikėjimas nesuasmenintą likimo jėgą, kokį randame slavuose, atrodo bus labiau pirmykštis ir tuo pačiu senesnis, negu tikėjimas ypatingą likimo deivę esant. Toks tikėjimas lietuviuose irgi randamas, tai žmogaus *dalia* (plg. slavų *dolja*). Dzūkų dainose ji vaizduojama kaip medis (putinas) ar net kaip suasmeninta būtybė, kurią galima matyti ir su ja pasikalbėti. Pvz., „Ein motulė ūkaudama, Laimės Dalios ieškodama. Atsiliepė Laimė Dalia anoj pusėj marelių..."[110] Moteris ją prašo: „Plauk, Dalele, per mareles, per mareles į kraštelį. Mes susėsim po krūmeliu, mes sustiksim po lapeliu, mes sudėsim po žodelį, parašysim parašėlį ir nusiųsim pas tėvulį..."[111] Panašių dainų, kaip moteris nusiskundžia savo sunkia dalia, turi ir gudai. Kai Laima veikia tik kūdikiui gimstant, nulemdama jo likimą, kai žmogui daugiau nebetenka su ja susidurti ir nebėra galimumo tą likimą kaip nors kitaip nukreipti, tai *Laimė-Dalia* lydi jį per visą jo gyvenimą. Su ja galima net pasikalbėti ir pasiguosti – tai jau šis tas sunkaus gyvenimo slegiamam žmogui. Pati likimo idėja esanti graikų kilmės. Ją užtinkame Rytų kraštuose ir Azijoj, tačiau ne visos indoeuropiečių tautos ją pažįsta, pvz., keltai neturėjo ryškios likimo dievybės.

107 H. Biezais. *Die Hauptgöttinnen der alten Letten*. Uppsala, 1955.

108 Plg. dar J. Basanavičius. *Lietuviškos pasakos*. Shenandoah, 1902, d. 2, p. 197, nr. 24.

109 Plačiau apie laumes ir Laimą, jų gimininguma bei skirtingumus, žiūr.: J. Balys. Die Sagen von den litauischen Feen. – *Die Nachbarn*, (Göttingen), (1948), I, p. 31–71; *Lietuvių tautosakos skaitymai*, d. II, p. 76–89; *Lietuvių mitologiškos sakmės*, (1956), p. 23–45.

110 T. Brazys. *Lietuvių tautinių dainų melodijos*, I. Kaunas, 1927, p. 33.

111 P. Bieliauskas. *Varguolių dainos*. Vilnius, 1936, p. 51.

X. MIRUSIEJI

Tikėjimas, kad, žmogui mirus, viskas su juo dar nepasibaigia, yra labai senas ir bendras visai žmonijai. Juo remiasi beveik visos religijos. Jis sukūrė arba įkvėpė daug literatūros veikalų ir meno paminklų. Šio tikėjimo dėlei buvo pastatytos milžiniškos piramidės ir kiti pastatai Senajame ir Naujajame pasaulyje. Jais ir šiandie stebimės ir gėrimės. Daugybė papročių ir kasdienio gyvenimo reiškinių kilo iš to jausmo ar tikėjimo.

Visos kultūringos tautos gerbia savo mirusius artimuosius: stato jiems paminklus, turi tam tikras šventes, kada juos prisimena ir pagerbia. Beveik kiekviename miestelyje rasime paminklą žuvusiems kariams.[112] Jų kūnus parveža net iš tolimų užjūrių palaidoti savo krašte. Šitas paprotys yra kilęs iš senų laikų tikėjimo, kad tinkamai nepalaidotas žmogus neturi kape ramybės: jis vaidenasi ir keršija savo artimiesiems dėl jų neatliktos pareigos. Žinoma, dabar šita prasmė jau pamiršta. Gyvieji tai daro dėl savęs, norėdami prisiminti jiems brangų mirusį asmenį. Kitas atvejis - gedulo drabužis. Dabar tuo norima išreikšti liūdesį dėl mirusio brangaus asmens. Tuo tarpu seniau mirusio artimieji, pakeisdami savo našystą, norėjo pasidaryti kitokios išvaizdos, kad mirusis jų nepažintų ir greit į aną pasaulį nenusiviliotų, arba buvo norima, kad mirusis būtų palankiai nusiteikęs, kai pamatys, jog giminės jo gailisi.

Senovės lietuviai gerbė savo mirusius senolius ir apie tai turime gana daug literatūros.[113] Tačiau mirusiųjų kultas baltuose nebuvo taip labai išsivystęs, kaip suomių-ugrų padermės tautose. Į mirusius buvo žiūrima dvejopai: arba jie yra pasilikę kūniški, kaip *gyvi numirėliai,* arba jie įgauna kiek kitokį ir mažiau medžiagišką pavidalą, kaip tam tikra *dvasia* arba *vėlė.*

Mirusiųjų ir dvasių gerbimą senieji šaltiniai dažnai mini. Jau XIII a. pradžioje *Eiliuotoji Livonijos kronika* mini mirusių apraudojimo apeigą. Tokių žinių ir pačių raudų nuotrupų gana dažnai užtinkame.[114] Sembos vyskupas Michaelis Junge apie 1426 m. išleido įsakymą, kuriuo kovojama su pagoniško tikėjimo liekanomis, tarp kitko nustatydamas trijų markių pabaudą už mirusių artimųjų apraudojimą kapuose. Tokių draudimų yra ir daugiau. Pvz., Įsrutyje 1639 m. išleistame įsakyme skaitome, kad tokius raudotojus reikia bausti kaip prasikaltėlius. Mirusių

112 Tik komunistiniai kraštai neturi nei *Memorial Day* ar Vėlinių, nei nežinomo kareivio kapo. Tačiau paminklus žuvusiems kariams stato.

113 Svarbesni veikalai ir straipsniai. Pirmasis šiuo klausimu išsamią studiją parašė J. Basanavičius „Apie vėles bei nekrokultą senovės lietuvių". Tai 77 psl. įžanga labai vertingam sakmių rinkiniui *Iš gyvenimo lietuviškų vėlių bei velnių* (Chicago, 1903). Kitos publikacijos: J. Kibort. Gals paskutinis (ostatne chwile życia u Žmujdzinov). - *Wisla*, XVII, (1903), p. 573-580; W. Caland. Die vorchristlichen baltischen Totengebräuche. - *Archiv für Religionswissenschaft*, XVII, (1915), p. 476-512; M. Čilvinaitė. Sarginimo, marinimo ir laidotuvių papročiai. - *Gimtasai kraštas*, 31, (1943), p. 179-203; M. Alseikaitė. Die Bestattung und der Glaube. - *Die Bestattung in Litauen in der vorgeschichtlichen Zeit*, (Tübingen, 1946), p. 112-171; idem. Mūsų protėvių pažiūros į mirtį ir sielą. - *Tremties metai,* (Tübingen, 1947), p. 516-534; J. Balys. Mirtis ir laidotuvės. - *Lietuvių tautosakos skaitymai*, (Tübingen, 1948), II, p. 170-200; idem. *Dvasios ir žmonės*. (Bloomington, Ind., 1951); idem. Dvasių kultas. - *Lietuvių enciklopedija*, V, (1955), p. 288-289; R. E. Lange. *Sterben und Begräbnis zwischen Weichsel und Memel*. Würzburg, 1955; A. Vyšniaukaitė. Laidotuvių papročiai Lietuvoje XIX-XXa. pirmaisiais dešimtmečiais. - *Iš lietuvių kultūros istorijos*. Vilnius, 1961, III, p. 132-157.

114 Stambesni raudų rinkiniai ir jų nagrinėjimai: A. Juška. Raudos. - *Lietuviškos dainos*. Vilnius, ²1914, kn. III, nr. 1177-1201; J. Basanavičius. Lietuvių raudos. - *Lietuvių tauta*, (Vilnius, 1926), kn. 4, d. 1, p. 59-145 (220 raudų tekstų); J. Balys (red.). Suvalkiečių laidotuvių apeigos ir raudos. - *Ateitis*, (Brooklyn, 1951), nr. 3, p. 106-108, nr. 4, p. 131-133; D. Venclovaitė. Liaudies buities atspindžiai lietuvių raudose. - *Literatūra*, (Vilnius, 1962), III, p. 163-176; idem. Šeimos santykiai lietuvių raudose. - Ten pat, IV, p. 171-183.

apraudojimo paprotys išsilaikė beveik iki mūsų dienų. Kodėl mirusius apraudа? Čia veikė keletas priežasčių, ir žmonių pažiūros į mirusiųjų apraudojimą, laikui bėgant, kito. Atrodo, kad senoji pažiūra buvo paremta įsitikinimu, jog mirusiam reikia aiškiomis formomis pareikšti apgailestavimą dėl jo atsiskyrimo iš gyvųjų bendruomenės, tada jis bus gerai nusiteikęs pasilikusiųjų atžvilgiu: jiems nekenks, nevilios jų į aną pasaulį. Mat, mirusiojo siela dar kurį laiką pasilieka savo kūno artumoje arba tiesiog sakoma, kad numirėlis viską mato ir girdi. Jeigu mirusio neapraudа, tai jis pasirodo žmonėms, vaidenasi (Vilkaviškis). Kai žmogus numiršta, tai reikia jį bučiuoti, visiems girti jo gyvenimą, apraudoti, kitus įvirkdyti, bet niekuomet nepeikti, nes sako, kad numirėliai ateina nakčia už išniekinimą atkeršyti (Tverečius). Naujoviškesnis aiškinimas yra, kad jei numirėlio smarkiai verkia, tai labai pyksta velniai, nes jiems ugnis blogai kūrenasi (Gudžiūnai). Apskritai, dabar gana įsigalėjęs yra kitas įsitikinimas, susidaręs krikščionybės įtakoje, kad mirusio nereikia per daug gailėti, nes tatai jį apsunkina. Gerai, kai vaikai verkia savo tėvų, jų vėlėms lengvina buitį; tuo tarpu tėvai, ypač motina, neturi savo vaikų per daug gailėti ir verkti, nes tada kūdikis visados turės šlapius marškinėlius arba turės rinkti motinos ašaras į ąsotį ir visur jį su savim nešiotis. Jei mirštančio labai gailimasi, tai jam sunku numirti, ir tuo būdu tik prailginamos jo žemiškos kančios.

Be apraudojimo, mirusieji dar buvo maitinami arba jiems būdavo aukojama. Apie puotas kapuose, aukų dėjimą, šiek tiek gėrimo nuliejimą žemėn, valgio vėlėms po stalu numetimą ir panašias apeigas rašo Jonas Maleckis savo „Sudauerbüchlein" (apie vidurį XVI a.), Sebastionas Münsteris (1541), Sigismundas Schwabe (apie 1550–1570), M. Strijkowskis (1582), J. A. von Brandas (apie 1673–1674), M. Pretorijus (XVII a. pabaigoje) ir kiti. Vyskupas Merkelis Giedraitis 1587 m. rašė jėzuitų ordino viršininkui, kad žemaičiai „mirusiems proseniams valgius deda". J. Dlugošas apie 1455–1480 m. rašė, kad žemaičiai spalio mėnesį švęsdavę didelę savo šventę, kurioje būdavę atmenami mirusieji. Dionizas Poška dviejuose XVII a. dvarų inventoriuose skaitęs, kad Pakuršėje Vėlinių dieną kapinėse keldavę kažkokias puotas už mirusius ir tatai vadinę *šermiena*, dvaras ir klebonas jas uždraudę. Pats pavadinimas *šermenys* minimas jau XIV a. pradžioje. Per šermenis puotauja ir yra šeriami arba valgydinami, ne tik gyvieji, bet ir mirusieji. Šermenimis vadinami pietūs, numirėlį palaidojus, arba kiti mirusiųjų paminėjimai. Viena vieta prie stalo paliekama tuščia – tai mirusiam. Ten guli nepajudinti: peilis, šakutės ir šaukštas, nes tikima, kad mirusiojo vėlė kartu vaišėse dalyvaujanti.

Kai senesni šaltiniai mini apeigines puotas mirusiems, rengiamas kapinėse, pirtyse ir jaujose, tai vėliau visa tai būdavo daroma daug paprasčiau. Vėlės būdavo prisimenamos per didžiąsias šventes, kaip Kūčios, Velykos ir Vėlinės. Joms būdavo paliekama maisto, nupilama po stalu, padedama ant kapo. Per Vėlines nepridžiaudavo jaujoje javų ar linų: palikdavo ją tuščią, tačiau prikūrentą, nes vėlės ateinančios pasišildyti (Pušalotas).

Mirusiųjų gerbimo papročiai ilgai išsilaikė. Vilniaus vyskupas Abraomas Voina XVII a. liudijo, kad vėlių kultas tada dar plačiai buvo randamas visoje Vilniaus vyskupystėje ir dažnai šventomis dienomis buvo keliamos vėlių puotos kapuose ir prie bažnyčių.

Atrodo, kad žmonės buvo įpratę laidoti numirėlius aukštuose kalneliuose, nepašventintoje žemėje ir su savomis tradicinėmis apeigomis. Todėl Žemaičių vyskupas J. M. Karpis 1737 m. laiške įsakė kunigams griežtai žiūrėti, kad žmonės nelaidotų savo mirusiųjų kur nors kitur, bet tik pašventintose vietose ar prie bažnyčių. Tą patį pakartojo ir Žemaičių vyskupas Antanas Tiškevičius 1752 m., suteikdamas 14 dienų atlaidus visiems, kurie bus palaidoti pašventintose vietose.

Senus laikus siekia tikėjimas, kad numirėlis ir toliau gyvena panašų gyvenimą šioje žemėje, tik ne visados ir ne visur pasirodo. Jis turi tą patį medžiaginį kūną: galima jį pažinti, jis gali kalbėti, jaučia šaltį ir karštį, nori valgyti ir gerti, rūko pypkę ir degtinės išgeria. Jėgos jis teturi tiek, kiek turėjo tas žmogus gyvas būdamas. Jis gyvena netoli savo kapo. Jis mėgsta naktį sutiktą gyvą žmogų vadinti ristynių. Tai vadinamas *gyvas numirėlis.*[115] Paprastai jis nėra piktas ant gyvųjų ir jiems nieko blogo nedaro, nors kartais vienišą keleivį naktį prikankina savo imtynėmis arba kviečia: „Eikim mudu kandžių, risčių, žnybčių."[116] Blogiau esti, kai numirėlis yra įžeidžiamas, negražiai pasielgiama su jo kūnu arba nuosavybe, neišpildoma mirusio paskutinė valia, tada jis esti kerštingas.[117] Gyvieji neturi rodyti per daug drąsos, nes susiderėję nebijoti numirėlio, parnešti ką nors iš kapų arba bažnyčios rūsio, kur numirėliai palaidoti, visados skaudžiai nukenčia.[118] Jei gyvas žmogus netyčiomis pasimaišo ant jų kelio ir jiems trukdo, tai jį įspėja ir pavaro šalin per sapną, bet nieko blogo nedaro: „Pasitrauk nuo tako... Mums čia reikia vaikščioti" ir pan.[119] Tai vis labai senų laikų pažiūros.

Dabar dažnai tikima, kad numirėlis yra pavojingas, jis norįs gyvuosius kuo greičiau į kitą pasaulį nusivilioti, užtat reikia jo saugotis. Tai germaniškos kilmės pažiūra, lietuvius pasiekusi tik vėliau. Esą ir labai žiaurių numirėlių, kurie miegantiems žmonėms išsiurbią kraują.[120] Tikėjimas tokiais kraujasiurbiais, arba vampyrais, mus pasiekė slavams tarpininkaujant. Aišku, nuo šitokių numirėlių gyviesiems reikia gintis ir dargi labai aštriomis priemonėmis: persmeigia besivaidenantį lavoną šermukšniniu mietu, suriša lavono kojas, kad nevaikščiotų; tačiau dažniausiai atkasa kapą ir nukerta tariamai besivaidenančiam lavonui galvą ir padeda ją kojūgaly, kad rankomis negalėtų pasiekti.[121] Galvos nukirtimas besivaidenančiam numirėliui nėra lietuvių išradimas. Tai labai plačiai randama priemonė, kuri mūsų krašte dar ne taip seniai pasitaikydavo (tuo reikalu vyskupas M. Valančius susirašinėjo su rusų valdžia, kai vienoje vietoje kaimiečiai pakaruokliui nukirto galvą). Mat, buvo tikima, kad kiekvienas nenatūralia mirtimi miręs žmogus turi vaidentis ir kenkti gyviesiems. Toks yra nusižudėlis, ypač pakaruoklis, paskenduolis arba nužudytas, miręs dėl nelaimingo atsitikimo, kiekvienas didesnis prasikaltėlis ar nusidėjėlis. Jo vardai yra: *vaidulis, vaidila, vaiduoklis, vaidinuoklis, velionis, prisdavėjas, nelaikis* ir pan. Vadinamas *nelaikis* vaidenasi tol, kol jam būtų buvę lemta žemėje gyventi iki savo natūralios mirties. Šitoks numirėlis su demoniškumo požymiais, aišku, negali būti gerbiamas, ir jokio kulto jam nerodoma. Čia matome tik kovą tarp gyvųjų ir mirusiųjų. Atrodo, kad šitokia pažiūra į nedorus numirėlius pas mus atsirado vėlyvesniais laikais, vokiečių įtakos veikiama. Tolimoje senovėje lietuviai nebuvo priešininkai savo mirusiesiems, kaip dar ir dabar kai kurios sakmės rodo.

Numirėliui į karstą įdeda maisto, įvairių kasdienių reikmenų, vieną kitą pinigėlį. Ką gyvas labiausiai mėgo, tuos daiktus ir į karstą deda: maisto, tabako, degtinės, įrankių ir kt. Vadinasi, pomirtiniame gyvenime žmogus turėsiąs tuos pačius įpročius ir verslą, kaip ir gyvas būdamas. Atrodo, kad daiktai dedami į karstą ne tik todėl, kad jis jais galėtų aname pasaulyje pasinaudoti, bet ir dėl kitų priežasčių.

115 J. Balys. Gyvi numirėliai. - *Vairas*, (Kaunas, 1936), nr. 6, p. 611-625.
116 *Lietuvių tautosakos lobynas*, (1951), II, nr. 62-68.
117 Ten pat, nr. 40-53.
118 Ten pat, nr. 54-59.
119 Ten pat, nr. 71-84.
120 Ten pat, nr. 69-70.
121 Ten pat, nr. 85-103.

Buvo tikima, kad kiekvienas žmogus turįs tam tikros neregimos, bet visur persisunkiančios gyvybinės jėgos. Tos jėgos pasilieka visuose daiktuose, turėjusiuose sąlytį su tuo žmogumi. Visi tie daiktai yra persunkti jo savininko *fluido*, tad jie jam ir priklauso visiems laikams. Kitas žmogus neturi jų pasisavinti, nes jie neteiks jam laimės, priešingai, svetima gyvybinė jėga arba nepatenkintas numirėlis galės naujam savininkui pakenkti. Štai kodėl drabužiai, ginklai ir įrankiai būdavo įdedami į kapą arba sudeginami, nes kitam asmeniui jie negalį tarnauti.

Šalia medžiaginio *gyvo numirėlio* yra ir kitokia pomirtinio gyvenimo sąvoka, kai įsivaizduojama mažiau medžiagiška *vėlė* arba *dūšia*. Ji yra skirtinga nuo medžiaginio kūno, tačiau nėra visai nutraukusi su juo ryšių. Vėlės slankioją kaip šešėliai, jos esančios vaiskios kaip koks rūkas ir minkštos kaip vilna. Jei ir pamatai jas, tai negali paliesti ar sulaikyti. Tačiau jos esančios mirusio žmogaus pavidalo, galimos atpažinti iš veido ar drabužių, raišo žmogaus vėlė šlubuoja ir pan. Jos gali būti girdimos, kenčia alkį ir troškulį, jaučia karštį ir šaltį. Yra duomenų, kad nemedžiagiškos arba pusiau medžiagiškos vėlės sąvoka buvo žinoma jau ikikrikščioniškais laikais, kartu su *gyvu numirėliu.*

Įsivyravus tikėjimui pomirtiniu vėlės gyvenimu skyrium nuo kūno, kažkur aukštai ant kalno arba dausose, imta stengtis palengvinti tos vėlės atsiskyrimą nuo kūno, žmogui bemirštant. Apskritai ir šiandie tikima, kad vėlė nuo kūno skiriasi labai nenoromis.

Krikščionybės įtakoje atsirado *vargšės atgailaujančios dūšelės* sąvoka, kuriai gyvieji turi padėti maldomis ar patarnavimu. Kartais užtenka menko patarnavimo, kuriam tik šiek tiek drąsos reikia, pvz., truputį panešėti.[122] Kitąkart gana mokėjimo tinkamais žodžiais prakalbinti.[123] Prašo užpirkti mišias, nekrikštytų mirusių vaikų *dūšelės* prašo jas pakrikštyti.[124] Tai jau aiški bažnytinė įtaka. Jei nemokėsi tinkamai elgtis, gali būti prastai. Šitaip išvaduota dūšia padėkoja ir daugiau nebesivaidena. Kartą metuose, Vėlinių naktį, numirėliai renkasi į bažnyčią pasimelsti. Tada jie turi medžiaginį kūną, kaip gyvi būdami, tačiau nemėgsta, jei nemiręs smalsumo vedamas įsimaišo jų tarpan.[125] Tokių pasakojimų apie numirėlių mišias Europoje buvo jau VI a. Mėnesienoje blizgą bažnyčios langai, matyt, sudarė įspūdį, kad ten dega žvakės ir vyksta pamaldos.

Krikščionybės įtakoje *gyvas numirėlis* liko sutapatintas su *velniu,* kuris įlendąs į mirusio nusidėjėlio odą ir vaikščiojąs to žmogaus pavidalu. Tokį pamačius, reikia sukalbėti maldelę: „Ko tu vaikščioji, prakeiktas šėtone? Tave tėvas ir motina iškeikė, Saulė ir Mėnuo, ir visi šventieji (iškeikė) - eik sau nuo manęs!" (arba „Stovėk čia vietoje" ar kaip nori kitaip). Ir jis padarys, kaip pasakysi: ar stovės, ar nueis sau (Šiaulių apyl.).[126]

Sena yra pažiūra, kad miręs žmogus pavirsta paukščiu ar medžiu, kitaip sakant, jo vėlė ten įsikūnija. Suvalkiečių raudoje sakoma: „Išauk, močiute, aukštam kalnely, aukštam kalnely balta liepele."[127] Mažojoje Lietuvoje XVII a. ant moterų kapų buvo statomi paukščių pavidalo antkapiniai paminklai, o ant vyrų kapų – žirgo; moterims tuos antkapius darė iš eglės ar epušės medžio, o vyrams – iš ąžuolo (Friedel).

[122] Ten pat, nr. 115–118.
[123] Ten pat, nr. 112–113.
[124] Ten pat, nr. 137–142.
[125] Ten pat, nr. 130–136.
[126] *Tauta ir žodis*, 1, (1923), p. 344, nr. 208.
[127] *Tremties metai*, 1947, p. 525; plg. A. Juška. *Lietuviškos dainos*. Kazanė, III, nr. 1189, 1191.

Matome, kad mirusiųjų, vėlių arba dvasių tikėjimuose ir jų gerbime yra didelis visokių pažiūrų mišinys, atsiradęs amžiams slenkant, pažiūroms keičiantis ir įvairioms įtakoms veikiant. Senosios pažiūros pasirodė esančios labai gajos, ir krikščionybė jų neišdildė iki pat pastarųjų laikų. Liaudis tiki, kad vėlei dar ilgai tenka pasilikti šioje žemėje. Vėlės atgailoja medžiuose, vandenyje arba pagaliau savo namų krosnyje.[128] Kartais vėlė tupi medyje, kaip pelėda.[129] Dainose galima su mirusiais pasikalbėti: motina ar mylimoji atsiliepia iš kapo. Galima pasikalbėti su medžiu pavirtusiu arba medyje įsikūnijusiu sūnumi ar žmona.[130] Sakmės pasakoja, kaip mirusi motina naktį ateina apžiūrėti ir papenėti savo kūdikį.[131] Tad riba tarp gyvųjų ir mirusiųjų liaudies sąmonėje nėra griežtai nubrėžta. Ir mirusieji, ir gyvieji sudaro vieną bendruomenę, kurios narvelis yra šeima.

Lietuviams yra svetima pažiūra, kad mirusieji gyvena tamsiame požemyje. Vėlės daugiau kenčia nuo šalčio, negu nuo karščio. Ir *dangus* yra šioje žemėje, ant aukšto kalno, į kurį mirusiam teks kopti. Arba mirusiųjų vėlės skrenda Paukščių Taku į dausas.

Mirusieji ir gyvieji, nors priklauso skirtingiems pasauliams, yra vieni kitų reikalingi, jie nuolatos susiduria. Ypač mirusiems reikalingi gyvieji, nes jiems ir toliau rūpi šio pasaulio reikalai. Mirusieji gali teigiamai paveikti laukų derlių. Tiesa, yra piktų ir kerštingų numirėlių, kurių reikia pasisaugoti. Tad rūpinimasis brangiu mirusiuoju asmeniu ir noras jam padėti visados yra lydimas ir atitinkamo atsargumo. Tačiau didelės numirėlių baimės, kurią dažnai pastebime pirmykštėse tautose, lietuviai neturi.[132]

XI. MAGIJA (BURTAI)

Magija (burtai) - tai tam tikras tikėjimas ir juo pagrįsti veiksmai, kuriais žmogus nori palenkti savo valiai jį supančią aplinką, gamtinį ir antgamtinį pasaulį, tikėdamas galįs priversti juos tarnauti savo naudai. Yra kelių rūšių magija, arba burtai, kuriuos čia trumpai bus stengiamasi aptarti.

ATEITIES SPĖJIMAI

Žmogus jau seniai bandė atspėti ateitį: koks bus oras, kokio galima tikėtis derliaus, kaip jam asmeniškai gyvenimas susiklostys - kaip ilgai jis gyvens ir kada mirs, ar pasidarys turtingas, kada mergina ištekės ir koks bus jos vyras, ir pan. Tai ateities spėjimai iš tam tikrų ženklų, arba *omenų*, ateities numatymas, arba regėjimas. Tam tikri žmonės buvo laikomi ypatingai gabūs išskaityti arba numatyti ateitį. Tai *regėtojai* ir *regėtojos* (iš jų vėliau atsirado *raganiai* ir *raganos*). Jų buvo visokių rūšių. Kurie spėdavo ateitį iš liejamo į vandenį tirpyto vaško ir susidariusių iš to figūrų, tie buvo vadinami *vaškonys*, kurie iš alaus putų - *putonys*, iš žalčių elgesio - *žaltonys* ir t. t. Kiti tokių būrėjų vardai, pagal M. Pretorijų, buvo *veidulut* (suvokietinta forma iš „weideler"), *moninінks* ir *maldininks*.[133] Visi tokie spėjimai remiasi tikėjimu, kad iš tam tikrų reiškinių gamtoje, iš gyvulių elgesio arba iš fiziologinių reiškinių žmogaus organizme ir iš sapnų galima esą numatyti, kas

[128] *Lietuvių tautosakos lobynas*, (1951), II, nr. 128-129.
[129] A. Juška. *Lietuviškos dainos*, III, nr. 1250: „Diedo dūšia, kaip pelėda, blindyje tupėjo..."
[130] J. Balys. *Lithuanian Narrative Folksongs*. Washington, 1954, p. 113, nr. F6, F7; p. 116-119, nr. G1-6.
[131] *Lietuvių tautosakos lobynas*, (1951), II, nr. 30-31.
[132] Bibliografinius duomenis visam skyreliui žr. *Tautosakos darbai*, (1936), II, p. 220-230.
[133] M. Praetorius, p. 35-37.

atsitiks ateityje. Kartais tinkamai pasielgus, tokios gresiančios nelaimės galima išvengti. Pvz., jei višta troboje pragysta - lauk nelaimės, o kad ji neištiktų, tai reikia su ta višta nuo stalo iki slenksčio matuoti grindis, verčiant ją per galvą: jei ant slenksčio pateks uodega, nukirsk uodegą, o jei galva - kirsk galvą. Iš esmės tai auka šeimos protėvių vėlėms, kurios gyvenančios po namų slenksčiu. Yra pranašaujama ir tokių nelaimių, kurių žmogus negalįs išvengti, tačiau gerai apie jas žinoti ir iš anksto pasiruošti jas sutikti. Pvz., jei šuo dažnai kaukia, aukštyn galvą iškėlęs, tuose namuose bus gaisras, o jei galvą žemyn nuleidęs - mirs šeimininkas.

LIAUDIES MEDICINA

Visais laikais žmones kankino ligos, ir jau labai seniai žmonės ėmėsi priemonių išvengti ligų arba jas pagydyti. Tai liaudies medicina. Kartais jų vartojamos priemonės buvo tikslingos ir įsigytos patyrimo keliu. Pvz., Pietų Amerikos indėnai, susirgę maliarija, graužbeing cinchonos medžio žievę ir pasveikdavo, nes ta žievė turi chinino. Indijos kaimiečiai pablūdusiems duodavo gerti arbatos, išvirę rauwolfijos žolės šaknis, kurios raminančiai veikia. Iš jos mūsų laikais imta gaminti garsusis vaistas *reserpine* arba *serpasil*. Mūsų kaimiečiai sergantiems plaučių uždegimu liepdavo valgyti supelėjusią duoną. Tie pelėsiai - natūralus *penicilinas*.[134] Tačiau didžioji liaudies medicinos dalis yra paremta panašumu (analogija) ir jokios gydomosios vertės neturi.[135]

Pagaliau yra grynai magiški gydymo būdai, kai jokios medžiagos arba vaistai nevartojami, bet naudojami magiški veiksmai ir žodžiai arba magiškos formulės, kurios įvairiai vadinamos: *užkalbėjimai, užžadėjimai, užvardijimai* arba tiesiog *maldelės*.

MAGIŠKOS FORMULĖS

Yra tikima, kad, sukalbėjus tam tikrus žodžius, bus galima išgydyti ligą (rožę, dedirvinę, karpas, grižą ir kt.), bus galima padaryti nekenksmingu gyvatės įkandimą, sustabdyti kraujoplūdį, vagį prie daikto ar vietos pririšti, padaryti, kad šautuvas neiššautų arba kad, muzikantui begriežiant, visos stygos nutrūktų ir pan.[136] Visi šie užkalbėjimai remiasi tikėjimu į paslaptingą tam tikrų žodžių galią. Tai esą labai galingi burtai. Tokių užkalbinėjimų yra gana daug. Nors jie laikomi paslaptyje, tačiau gana daug jų yra užrašyta. Jų kilmė ir pobūdis yra labai įvairūs. Dažnai yra grasinama, pvz. sakant: „Išdilsi kaip delčios mėnuo; sudžiūsi kaip liekno švendrė." Nuo gyvatės užkalbėdami šaukiasi pagalbon žemės deivę Žemyną ir Perkūną, Kristų ir Mariją, kai kuriuos šventuosius. Maldelė į jauną Mėnulį, kuri vartojama ir bėgančiam kraujui sustabdyti, taip užbaigiama: „Duok jam pilnystę, man - Perkūno karalystę" (Antalieptė ir Rokiškis). Kaip matome, kai kurios tų maldelių turi ryškius stabmeldiškų laikų atgarsius, tačiau didžioji jų dalis yra paveikta krikščionybės: žegnojama, minima Trejybė ir šventieji. Paprastai pradžioje yra epinė įžanga, kad

> ...buvo toks atsitikimas su Kristumi ar šventaisiais; jie pasakė ar padarė šitaip ir išvijo blogybę ar ligą; aš tą patį darau ir sakau, tad eik šalin, nelabasis, nustok kankinęs tą ar kitą žmogų ar gyvulį, bijok manęs; aš tai darau vardan Dievo Tėvo ir t.t. Dažnai dar papučiama kvapu ir įsakoma: „Jei nebijai manęs, bijok kvapo mano."

134 Nemaža liaudies medicinos būdų ir priemonių, kurios neturi magijos, bet yra paremtos tradicija ir patirtimi, nurodo Elena Gimbutienė. Mūsų motučių gydymo priemonės. - *Moteris*, (Toronto), 1962, nr. 2(27), p. 11-15.

135 Turtingą liaudies medicinos rinkinį lietuviškai ir rusiškai paskelbė G. Petkevičaitė žurnale *Živaja starina*, 1911. Kiti rinkiniai: J. Basanavičius. *Medega mūsų tautiškai vaistininkystei*. Tilžė, 1898 (tą medžiagą surinko M. Davainis-Silvestraitis iš žemaičių); Elvyra Dulaitienė (Glemžaitė). Kaimo medicina. - *Kupiškėnų senovė*, (Vilnius, 1958), p. 391-426.

136 J. Balys. *Liaudies magija ir medicina*. Bloomington, Ind., 1951; Pr. Stukėnaitė-Decikienė. Švenčionių apylinkės užkalbėjimai. - *Gimtasai kraštas*, nr. 29, 1941, p. 121-136.

Šitas kvapas, greičiausiai, reiškia užkalbėtojo sielą, kurios piktos būtybės turi bijoti. Mūsų burtininkai šiuo atveju elgiasi panašiai, kaip pirmykščių tautų šamanai, kurie turį savyje kelias jiems pagelbstinčias dvasias arba sielas, o šitos jam padedančios nugalėti blogąsias. Užkalbėjimo formulė paprastai kartojama tris ar devynis kartus. Tad seniausias magiško gydymo būdas yra išvarymas demono, besislepiančio žmoguje ar gyvulyje ir esančio visos blogybės ar ligos priežastimi. Dar senas magiško gydymo būdas yra atspėti demono (gyvatės, ligos ar ugnies) vardą: jei žinai jo vardą, tai ir jį patį turi savo valdžioje, gali jam įsakinėti. Užtat užkalbant gyvatės įkandimą sakoma: „Vardus aš jūsų žinau..." Arba tiesiog išvardijama: „Gyvatė pilka, gyvatė marga, gyvatė ruda, atsiimk savo sopulį..."

Žymi užkalbėjimų dalis yra keliaująs lobis. Kai kurie jų yra labai seni ir siekia antikinius laikus. Daug užkalbėjimų yra tarptautiniai, pvz., formulės nuo kraujoplūdžio ir nikstelėjimo. Apie lietuviškus užkalbėjimus suomis V. J. Mansikka taip rašė: „Šiuo atveju lietuviai arčiausiai susisiekia su savo slaviškaisiais kaimynais: pirmiausia su lenkais ir gudais, su kuriais jie ištisus šmtmečius gyveno netoli vieni kitų".[137] Yra ir vokiškosios kilmės užkalbėjimų. Tie panašumai kartais tokie ryškūs, kad lietuviškąjį užkalbėjimą reikia laikyti pažodiniu vertimu iš slavų kalbų. Tokių užkalbėjimų yra ypač daug nuo rožės. Dažnai lietuviai užkalbėjimą pasako tiesiog svetima kalba, nors patys tų žodžių reikšmės nesupranta ir juos iškraipo. Jie pasitenkina, lietuviškai pasakydami tik pradžią ir pabaigą, persižegnojimą ir pan. Tai dažnas reiškinys burtų pasaulyje: svetima kalba ir kitatautis burtininkas atrodo paslaptingesni, todėl manoma, kad jie yra galingesni. Beje, Mansikka didžiąją savo medžiagos dalį surinko Vilniaus krašte, o ten žymesnė yra slavų įtaka. Be to, ten švietimas nebuvo taip toli pažengęs, užtat ir burtų bei užkalbėjimų daugiau išliko iki mūsų dienų.

Yra maldos pobūdžio formulių, pvz., į jauną Mėnulį, norint išsiprašyti sau sveikatos ir grožio, į Saulę, kad ji šviestų ir nuvytų debesis, kad jie nustotų lyti; pagaliau į ugnį, kad nesudegintų (žr. skyrius „Dangaus skliautas" ir „Ugnis"). Šios lietuvių maldelės atrodo esančios originalios. Ir vokiečiai turi giesmelių į Saulę, tačiau tos jų „Sonnenliedchen" yra visiškai skirtingos nuo lietuviškų. Vokiškos maldelės į jauną Mėnulį arba „Mondsegen" yra kitokios, negu lietuvių. Nuostabu, kad labai panašios į lietuviškąsias yra suomių padermės mordvinų maldelės į jauną Mėnulį. Jau tatai rodo jų senumą. Atrodo, kad lietuviškos kilmės maldelių yra tarp užkalbėjimų nuo gyvatės įkandimo, nuo kartėlio, nuo grižo ir pūslių ant liežuvio.

MAGIŠKI ŽENKLAI IR DAIKTAI

Tarptautinio pobūdžio magiškas ženklas yra pentagrama (lietuviškai vadinamas *laumės kryžius*) ir visoje Europoje nuo Viduramžių labai paplitusi *sator* formulė:

SATOR
AREPO
TENET
OPERA
ROTAS

Visomis kryptimis skaitant, vis išeina tie patys žodžiai. Apie šią formulę, jos kilmę ir reikšmę yra labai daug prirašyta. Vienas iš paskutiniųjų aiškinimų yra, kad ta formulė sudaryta iš raidžių, kurias randame žodžiuose PATER NOSTER. Dar kalbama apie juodąsias arba burtų knygas, parašytas baltomis raidėmis

[137] V. J. Mansikka. *Litauische Zaubersprüche.* Helsinki, 1929, p. 45.

juodame popieriuje, apie Mozės septintąją knygą (tokios Biblijoje nėra). Tai vis dalykai, neseniai atėję į mūsų kraštą.

Senas yra tikėjimas, kad piktosios dvasios bijo šermukšnio. Rytų Lietuvoje epušės šakomis ir dilgėmis apkaišo tvartų duris Joninių naktį, kad raganos neįeitų į tvartus ir gyvulių nepakerėtų. Vakarų Lietuvoje tam reikalui vartoja šermukšnio šakas. Daug pasakojama apie paparčio žiedą, kuris duodąs žmogui nepaprastą žinojimą arba gydymo galią (papartis niekados nežydi). Lietuviams dar yra žinomi šikšnosparnio stebuklingas kaulelis meilės burtams daryti ir stebuklingasis akmenėlis, darąs žmogų nematomą. Pasakose yra minimas gyvybės ir grožio vanduo, stebuklingoji žolelė, kuri galinti atrakinti visus užraktus arba užmigdyti žmogų. Burtams plačiai vartojami ir krikščionybės simboliai: kryžiaus ženklas, pašventintas vanduo ir ugnis, Grabnyčių žvakė ir kt.

JUODOJI MAGIJA

Kai kurie magiški veiksmai yra daromi tikslu pakenkti savo artimui. Manoma, kad tuo būdu galima užleisti kokią ligą žmonėms ar gyvuliams, sunaikinti laukų derlių, atimti karvėms pieną, padaryti jaunamartę nevaisingą arba jaunikį nepajėgų. Už tokius piktus burtus (arba raganavimą) daug žmonių buvo sudeginta ar kitaip nužudyta per garsiuosius *raganų teismus*.[138]

Kituose kraštuose, ypač suomių-ugrų tautose, labai paplitę buvo pikti žemdirbystės burtai. Lietuviuose tik dvi jų rūšys buvo plačiau žinomos. Viena jų rūšis – tai karvėms pieno atėmimas arba kaimyno karvių pieno magiškas pervedimas savo karvėms. Joninių rytą, dar prieš saulėtekį, raganos velka per pievą rankšluostį ir surinktą rasą iškošia į savo milžtuvę. Jei ant tos vietos užeis svetimos karvės ir užės tos žolės su nukrėsta rasa, tai tų karvių pienas atiteksiąs burtus dariusiai moteriai.

Kitas piktas žemdirbystės burtas yra *užsėjimas* arba *apsėjimas*. Paplitęs jis buvo rytinėje ir pietinėje Lietuvos dalyje, bet nežinomas žemaičiams, suvalkiečiams ir Šiaurės aukštaičiams. Jei kas pavasarį pirmąkart pradeda sėti, o gretimas kaimynas ateina kiek vėliau ir taip pat prie jo sėja, tai pirmojo sėkla prapuolanti, nes antrasis sėjėjas visą derlių nusiviliojąs į savo dirvą. Tai reiškia, kad kitas jį užsėjo. Todėl kaimynai paprastai sutaria, kurią dieną katras sės, o piktuoju gyveną net susikivirčija ir susimuša arba stengiasi vienas kitą apgauti. Tuo tikslu pirmasis sėjėjas, nujausdamas kaimyno ketinimą, iš pradžių sėja ne grūdus, bet žemes, o kai nedorasis kaimynas, norėdamas jį apsėti, pradeda sėti grūdus, tada ir pirmasis liaujasi sėjęs žemes ir ima grūdus sėti, vadinas, apgauna antrąjį ir pats jį *apsėja*. Bulves sodinant tuo tikslu iš pradžių mėto į vagą akmenukus. Tačiau apsėti galįs tik vyresnis jaunesnį ir tik sėjant ton pusėn, kaip saulė eina.[139] Atrodo, kad šis burtas bus pasiskolintas iš slavų.

DERLIAUS IR VAISINGUMO BURTAI

Jau seniai žmogus stengėsi užsitikrinti pasisekimą medžioklėje, gauti gerą derlių iš savo lauko, susilaukti gero bandos prieauglio ir gausios šeimos. Šios rūšies burtų lietuviuose randame gana daug. Čia bus suminėti tik būdingesni atvejai.

Daug apeigų ir būrimų yra susiję su pirma arimo diena pavasarį, kai varoma pirmoji vaga, taip pat pirmąkart išgenant bandą į lauką, paprastai šv. Jurgio dieną (IV.23). Arti pradeda anksti, kai jau teka sula, ir mano, kad tada dirva bus vaisin-

[138] J. Balys. Ragana. – *Lietuvių enciklopedija,* (1961), t. 24, p. 418–422.

[139] J. Balys. Ūkininkas sėjos metu. – *Lietuvių tautosakos skaitymai.* Tübingen, 1948, d. II, p. 149–153.

gesnė. Tačiau negalima esą pradėti arti tol, kol žemė dar neužgriausta, t.y. kol nebuvo perkūnijos, nes tokiame arime niekas neauga. Į lauką einama anksti rytą, kad nerastų kitų jau ariant, nes tada jį *užaria* ir javai blogai auga, o katras pirmas išeinąs į lauką, tai to geresnis esąs derlius, tada javai iš visų kaimynų subėga į jo dirvą. Pirmąkart išeinantį į lauką artoją, jo jaučius ar arklius ir arklą pasmilko žolėmis (verbomis, kadugiu) arba ruginiais miltais. Arklo rūkymas žolėmis, kad būtų atsparus prieš užbūrimą, yra kilęs iš senesnės apeigos arklą sutvirtinti ugnyje. Artojas prašo šeimininkę taukų ar lašinių žagrei tepti. Šeimininkė duoda riebalų, liepia pačiam valgyti ir žagrę tepti. Kad dirvoje usnių nebūtų, noragas tepamas nuo Užgavėnių vakarienės likusia mėsa. Kad apsaugotų dirvą nuo usnių, žagres darydavo iš griaustinio trenkto medžio arba nors tokio medžio atplaišą įkišdavo po žagre. Prieš pradėdamas arti, artojas pabučiuoja žemę, kad ji neužsirūstintų ir gerą derlių duotų. Pirmoje vagoje kartais aparia duonos gabalą ar visą kepalą, kad derlingi metai būtų ir duonos netrūktų. Tai savotiška auka Žemei, aiški seno žemės gerbimo liekana. Kartais vagoje padėtą duoną ir druską artojas paskum pasiima ir suvalgo, duoda ir arkliams. Apie tokį apeiginį duonos ir druskos valgymą pirmojo arimo metu, be aparimo vagoje, turime žinių iš daugelio Lietuvos vietų. Kartais tokios duonos gabalą artojas parsineša namo ir padalina šeimynai. Vakare tos duonos duodama ir gyvuliams. Toks apeiginis valgymas arimo pradžioje randamas jau senovės induose, romėnuose ir germanuose. Naujaisiais laikais, prieš pradėdamas varyti pirmąją vagą, artojas dažniausiai persižegnodavo ir sakydavo: „Dieve, padėk!" arba „Dieve, užderink!" ir pan. Tai jau Naujųjų laikų paprotys.

Visoje Lietuvoje dar visai neseniai plačiai buvo žinomas artojo laistymo paprotys, kuris priklauso prie labiausiai išplitusių derliaus apeigų. Pirmąkart iš lauko grįžusį artoją šeimininkė turi aplieti vandeniu. Ji paprastai kur nors pasislepia (pvz., priemenėje ar ant aukšto), turi kibirą vandens ir perlieja artoją iš netyčių. Šeimininkė turi pasisaugoti, nes artojas, eidamas į trobą, kartu nešasi ir botagą, jis turi teisę neguvią šeimininkę botagu šerti. Aplaistytą artoją šeimininkė turi gerai pavaišinti ir visados duoda suvalgyti porą kiaušinių. Žemdirbystės ir vaisingumo papročiuose kiaušinis užima vyraujančią vietą valgių ir būrimų tarpe. Seniausia ir pirmykštė laistymo prasmė buvo ta, kad lietaus netrūktų ir javai gerai užderėtų. Kartais pats artojas laistomas kalba: „Bus didelis derlius..." (Papilė). Arba šeimininkė liedama sako: „Kad dirvonai neišdžiūtų, kad iš dirvos javai griūtų" (Kupiškis). Taip pat laistomas pirmą dieną parginęs piemuo: vakare šeimininkė jį perlieja visu kibiru ar milžtuve vandens. Piemuo laistomas todėl, kad karvės tais metais daugiau pieno duotų. Aplaistytą piemenį šeimininkė irgi pavaišina kiaušiniais. Piemenį laisto vandeniu ir mūsų kaimynai: latviai, estai, rusai ir vokiečiai.

Per Jurgines pirmąkart į lauką pasiganyti leidžiamus gyvulius (karves, arklius, avis) ir naminius paukščius stengdavosi burtų pagalba apsaugoti nuo visų galimų pavojų: ligų ir užbūrimo, vilko ir vanago. Tuo tikslu bandą plaka su verba arba ėglio rykšte, šermukšnine vytimi, o tą vytį ar rykštę, vakare parginus bandą namo, kiša tvarte už balkio arba į dangtį, padeda po tvarto slenksčiu – tada visados visi gyvuliai pareisią namo. Šis paprotys remiasi tikėjimu į magišką žalios šakelės galią. Tad plakimas ėglio rykšte turįs apsaugoti gyvulius visą vasarą nuo ligų. Tada niekas gyvulių nenužiūrėsiąs, nejodysiąs velnias arklių tvarte nakties metu ir t.t. Išgindami laukan gyvulius, verbas vartojo ir rusai, ir vokiečiai. Dar visoje Lietuvoje plačiai buvo žinomas paprotys pirmąkart išgenamus gyvulius aprūkyti verba, rečiau Devintinių žolelėmis ir vadinamu devindrekiu (velnio

mėšlu), kurį pirkdavo vaistinėse. Taip daro, kad blogos akys nenužiūrėtų ir karvėms pieno neatimtų, kad vilkas gyvulių nepjautų, gyvatė neįkastų ir griausmas neužmuštų. Senesnis paprotys būtų rūkymas ruginiais miltais, pirmo supjauto rugių pėdo šiaudais (dzūkuose), uždegtu žarstekliu, pagaikščiu ar puodkėliu. Naminius paukščius aprūko kiaušinių lukštais, varnų plunksnomis ir paraku, kad apsaugotų juos nuo varnų ir vanagų. Gyvuliams nuo pakerėjimo apsaugoti, be rūkymo, dar dažnai užrišdavo ant kaklo ar uodegos kokį nors apsaugą teikiantį daiktą: senų vyriškų kelnių klešnę, virvagalį, ant kurio buvo pakabinta rūkymui mėsa, suvyniotą į skudurą devindrekį, net pragręždavo karvėms ragą, ten įpildavo smulkiai sutrinto devindrekio arba gyvojo sidabro ir vėl ragą užkaldavo.

Plačiai užtinkamas yra paprotys pirmąkart varant iš tvarto gyvulius, padėti po slenksčiu (kartais ant jo) pora kiaušinių, kurie dažnai esti šiek tiek mėšlu apkasami. Per juos yra pervaromi visi gyvuliai. Jei kiaušiniai pasiliks sveiki, nesutraiškyti, tai gyvuliai irgi išliks sveiki, nė vienas nenugaiš, bus apsaugoti nuo ligų ir vilkų. Tuos kiaušinius paskum atiduoda piemeniui, elgetoms, paaukoja šv. Jurgiui.[140]

Seniau vilkai buvo didelė grėsmė naminiams gyvuliams. Tad būdavo daroma daug būrimų gyvulius nuo vilkų apsaugoti. Jurginių rytą, dar saulei netekėjus, apnešdavo triskart aplink avių tvartą užrakintą spyną, kad surakintų vilkų nasrus (Kabeliai). Apie Tverečių piemenys šv. Jurgio dieną nešasi laukan miltų ir verda su sviestu košelę, kurią su šakaliukais valgo, ir mini šv. Jurgį, kaip jis, išsiviręs puodelį košelės, privalgydinęs visus vilkus. Padarius tokį būrimą, vilkai nekliudą karvių ir avelių.[141]

Per Jurgines dar būdavo kepama elgetų duona: kepdavo kelis kepaliukus ir į kiekvieną įkepdavo kiaušinių. Tuos kepaliukus šeimininkas apnešdavo iš ryto aplink visus laukus. Vieną kepaliuką žemėn įkasdavo, kitą namie visiems šeimyniškiam padalydavo, o likusius išdalydavo elgetom. Pagaliau per Jurgines nešdavo valgius į bažnyčią, ypač kiaušinius ir pieno produktus, ir sudėdavo juos kalnais prie šv. Jurgio altoriaus arba paveikslo. Naivesni tikėjo, kad šv. Jurgis visa tai suvalgo, mat, tas šventasis buvo laikomas gyvulių globėju ir kartu vilkų valdovu.

Senas aukojimo būdas yra užrašytas Antalieptės apyl.: „Dar kiti kaimynai seniau (dabar taip jau nedaro) pjaudavo juodą gaidį ir to gaidžio krauju aptaškydavo tvarte visus gyvulius, o taipogi arklių lovius ir ėdžias. Tikėjo, kad tas būdas apsaugo visus gyvulius nuo ligų, burtų ir visokių nelaimių."[142]

Daug būrimų dėl laukų derliaus ir pasisekimo su gyvuliais būdavo daroma per Kūčias,[143] per Užgavėnes ir Jonines. Per Užgavėnes buvo vežiojama savotiška *pamėklė* tam tikrame vežime, padarytame iš ratų ir rogių junginio, tai vasaros ir žiemos vaizdavimas. Ta pamėklė seniau turėjo reikšti vaisingumo ir derliaus demoną. Žemaičiuose ji buvo vadinama *More, Moryne* arba *Kotre*. Vidurio ir Rytų Lietuvoje ta pamėklė buvo vyriško pavidalo ir buvo vadinama *Užgavėnių diedu, diedeliu* arba tiesiog *čiučela*. Rytų Lietuvoje, apie Kupiškį, vyriškis persirengdavo kaip *Gavėnas* ir būdavo varomas per kaimą. Žemaičiuose visas kaukininkų būrys būdavo vadinamas *Užgavėnių Kotrės vestuvėmis*. Ji buvo laikoma visų persirengėlių motina, o kaukininkai – jos vaikai. Kartais ji būdavo vadinama ir *pasileidėle*

140 J. Balys. Žemdirbystės papročiai ir prietarai. – *Žemės ūkis*, 1943, nr. 8(226), p. 569–582. – Naujai parašytas straipsnis, naudojant tą pačią Tautosakos archyvo medžiagą: V. Milius. Pirmosios gyvulių išginimo dienos papročiai. – *Lietuvos TSR Mokslų akademijos darbai*, 1962, ser. A, nr. 1 (12), p. 197–208.

141 J. Balys. Žemdirbystės papročiai ir prietarai. – *Žemės ūkis*, 1943, nr. 8, p. 571.

142 Ten pat, p. 572.

143 J. Balys. Kalėdų papročiai ir burtai. – *Mūsų tautosaka*, (1930), t. 1, p. 124–153.

Kotre. Jos pamėklei, padarytai iš žemdirbystės įrankių (liemuo – grucės piesta, ant galvos – sietas su dideliu eglišakių vainiku), prikemša didelę krūtinę, kiti ją stengiasi aplieti vandeniu. Visa tai rodo, kad jos *vaikų* arba kaukininkų veikla turi pažadinti derlių ir vaisingumą. Kaukininkai dainuodavo:

Čiučela vežela važinėtų,
Kad mūsų lineliai užderėtų.

Užgavėnėse nukentėdavo senmergės ir senberniai: iš jų būdavo pasijuokiama kaip iš bergždininkų, juos rūkydavo ir krapydavo vištos koja. Senberniams atnešdavo stagarų kūlelį arba pliauską graužti. Tai vis savotiškos apeigos išvaryti *nevaisingumo demonui*.[144]

Dar daugiau vaisingumo apeigų buvo daroma pavasarį ir vasarą. Įdomią apeigą aprašė Jurgis Banaitis iš Paskalvių km. Klaipėdos krašte. Apie Jurgines gimęs vaikas, pakrikštytas Jurgio vardu, buvo laikomas palaimą teikiančiu žmogumi. Sodui žaliuojant ir mezgant pumpurus, toks vaikas tapdavęs labai vertingas. Jam duodavę visokių saldumynų, nurėdydavę nuogą ir, saulei nusileidus, vedžiodavę aplink po sodą. Ir kaimynai mielai tokį Jurgutį pas save kviesdavę. Taip trukdavę su tokiu vaiku tolei, kolei jis nesigėdydavęs mergelių.[145] Tai labai aiški augmenijos pažadinimo apeiga.

Vaisingumo apeigų liekana yra *vestuvių kėlimas* Sekminių rytą. Kupiškio apyl. per Sekmines dar prieš aušrą merginos išgindavo jaučius rytagonių. Joms padėti ganyti ateidavo kaimo bernai. Merginos įsidėdavo užkandžių, o bernai atsinešdavo gėrimų ir muzikos instrumentų. Susikurdavo laužą, vaišindavosi ir linksmindavosi. Mėgiamiausia rytelninkų pramoga būdavo kelti vestuves. Iš mergaičių tarpo išrenkama kuri gražiausia – tai jaunoji, o iš bernų tarpo išrenkamas jaunikis, ir tada vaidinamos vestuvės. Visos apeigos būdavo daromos panašiai, kaip tikrose kaimo vestuvėse, tik viskas būdavo juokingai daroma, pvz., klėties vietoje iš medžių šakų būdavo padaroma tam tikra palapinė. „Jaunųjų" keltuvėmis baigdavosi rytelninkų vestuvės.[146]

Panašios apeigos būdavo daromos ir Joninių išvakarėse, išėjus arklių ganyti. Iš Antalieptės apyl. yra užrašyta, kaip naktigoniai iš savo tarpo išsirinkdavo *nuotaką* ir *jaunikį*. Tada žiūrėdavo, koks bus tos poros gyvenimas. Jei viskas gražiai praeidavo ir „pora" gražiai sugyvendavo, tai bus geras tų metų derlius, o jei įvykdavo koks nesusipratimas, tai būsiąs blogas vasarojus ar šiaip kokia nelaimė atsitiksianti. Tai labai aiški derlingumo pažadinimo apeiga arba vadinamas *fertility rite*.[147]

Rugiapjūtės ir javų kūlės pabaigtuvėse daromos apeigos su iškamšomis, kaip kuršis, arba su paskutiniu supjautu rugių pėdu, vadinama Rugių boba, aiškiai rodo, kad čia turime reikalą su javų dvasia, kuri saugo derlių ir todėl reikia ją atitinkamai pagerbti.[148]

144 J. Balys. Fastnachtbräuche in Litauen. – *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, (1948), 45, p. 40–69.
145 J. Balys. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, d. II, p. 125.
146 Ten pat, p. 131.
147 Ten pat, p. 137. Iš šio aprašymo atrodo, kad seniau sugulimas iš tikrųjų būdavo atliekamas. Tas pats paliudyta ir estuose dar nesenais laikais. Senovės graikuose per Demetros šventę karalienė suguldavo dirvos vagoje su paprastu artoju. Tai vis derliaus pažadinimo dėlei. Mūsų „vestuvių vaidinimas" labai panašus į kitų tautų (pvz., vokiečių, danų, švedų, prancūzų ir rumunų) atitinkamus papročius, kur irgi daromos apeigos su išrinktąja Sekminių arba gegužės pirmosios dienos „nuotaka" arba ir visa „jaunųjų pora", jiems taip pat įrengiama tam tikra palapinė. Ši apeiga taip aiškinama: gamta tuo metu pergyvena savo žydėjimo laikotarpį, savotiškas vestuves, tad ir žmonės tatai nori pavaizduoti ir simpatetiškai paveikti atitinkamais vaidinimais.
148 J. Balys. Javų dvasia ir derliaus papročiai. – *Žemės ūkis*, 1942, nr. 8(218), p. 791–809 ir *Lietuvių tautosakos skaitymai*, d. II, p. 89–96; J. Petrulis. Rugiapiūtės papročiai. – *Mūsų tautosaka*, (1934), t. VIII, p. 87–135.

Ryškiausias vaisingumo apeigas ir būrimus pastebime vestuvių papročiuose. Yra atliekama visa eilė magiškų veiksmų ir apeigų, siekiant užtikrinti, kad jaunavedžiai būtų turtingi, kad jiems sektųsi ūkininkauti ir svarbiausia - susilauktų gausaus prieauglio. Jaunavedžiai barstomi grūdais, kad jiems javai gerai derėtų. Įeinant į trobą, jie pridengiami išverstais kailiniais arba kailiniai paklojami ant slenksčio, užstalėje jie pasodinami ant kailinių. Visa tai daroma, kad jaunavedžiai būtų turtingi, nes sakoma: „Kudlota - bagota." Tačiau daugiausia burtų būdavo daroma, kad jaunavedžiai susilauktų gausingos šeimos, nes prieauglis buvo laikomas svarbiausiu vedybinio gyvenimo tikslu. Ypač būdavo rūpinamasi, kad nuotaka būtų vaisinga. Ji turėtų visko vengti, kas galėtų jos vaisingumui pakenkti, apsunkintų gimdymą arba gimdytų tik mergaites. Jau eidama į jungtuves nuotaka įsidėdavo į batą grūdų (miežių, aguonų) - kiek tų grūdų įsidės, tiek turės vaikų. Po jungtuvių jaunavedžiai valgydavo klėtyje kiaušinienę (kiaušinis - vaisingumo ženklas). Toje vietoje, kur jaunavedžiai sėdi už stalo, prie lubų prikabindavo eglutę arba *sodą*, kur būdavo pririšiota obuolių (jau nuo biblinių laikų obuolys irgi yra vaisingumo simbolis) ar pakabinta lėlė arba sodininkas su visais vyriškais požymiais. Jaunavedžių lova būdavo labai rūpestingai paruošiama ir saugoma, kad kas nors nepadarytų pikto burto ir jaunavedžiai liktų nevaisingi. Moterys joje palikdavo lėlę - kūdikį. Ant rytojaus per keltuves ištempdavo nuo trobos iki klėties virvę, ant kurios pakabindavo lopšelį su lėle. Kai jaunavedžiai eidavo iš klėties į trobą, tai tą lopšelį traukdavo virvele priešais jaunavedžius. Paskum tą lopšelį pakabindavo toje vietoje prie lubų, kur jaunavedžiai sės už stalo. Per pusryčius jaunamartei ant kelių pasodindavo mažą berniuką, kad ji greit sūnaus susilauktų (taip darė jau senovės indai). Be to, jaunavedžiams duodavo valgyti kepalo prariekimus arba kampelius, kad pirmas vaikas būtų sūnus.[149]

Visi šie būrimai rodo, kaip kaimo žmogus rūpinosi savo gyvenimo ir ūkio pagrindu: javais, gyvuliais ir šeima. Tačiau negalima sakyti, kad pirmykštis žmogus buvo grynai materialistiškai nusiteikęs. Pvz., vestuvių apeigose yra daug ir tokių būrimų, kuriais siekiama, kad pora gerai sugyventų, nesikivirčytų ir mylėtųsi. Kai kas mūsų ūkininkui priekaištaudavo, kad jis savo gyvuliais daugiau rūpinasi, negu vaikais. Į tai ūkininkas atsakydavo tokia patarle: „Be karvės - pasninkas, be arklio - šventė." Be šių gyvulių nebus nei ko valgyti, nei kaip lauką apdirbti.

MAGIJA IR PAPROČIAI

Visi liaudies papročiai turi tam tikrą prasmę, nors ji dabar gali būti jau pamiršta ir gali atrodyti, kad tai yra tik gryna pramoga ar vaikų bei paauglių prasimanytas pokštas. Tačiau giliau panagrinėjus, dažnai paaiškėja pirmykštė tokios apeigos ar pramogos prasmė, kuri dabar dažnai jau yra pamiršta ir jos dalyviai iš tikrųjų tik pramogauja. Tiesa, daugelio visokių spėjimų ar būrimų prasmę dar žino, tačiau žmonės tuo nebetiki ir daro tik dėl pramogos, pvz., visokius spėjimus apie ateitį Kūčių ir Naujųjų Metų išvakarėse. Iš esmės papročiai yra ne kas kita, kaip praktikoje pritaikyti tikėjimai, magija arba burtai, kurių daug dar išliko iki pat mūsų dienų.[150] Visi tie papročiai iš esmės remiasi magišku galvojimu, kuris yra paremtas panašumu arba analogija. Žmonės ieško tam tikrų priežastingumo ir pareinamybės ryšių tarp dviejų iš esmės skirtingų dalykų ar reiškinių. Tai *simpatetinė magija*. Šitokio elgesio nepateisina gamtos mokslų

[149] J. Balys. *Litauische Hochzeitsbräuche*. Hamburg, 1946.

[150] J. Balys. Litauische Volksbräuche; volkskundliche Skizzen. - *Folk-Liv*, (Stockholm), (1949), nr. 12-13, p. 112-140.

surasti dėsniai, o įsigalėjusios religijos juos laiko niektikiais arba prietarais, su kuriais paprastai kovoja arba bent juos niekina. Tačiau ir tie niektikiai yra įdomus žmogaus protavimo ir vaizduotės padarinys, kuris vertas pažinti dar ir dėl to, kad magiškas galvojimas yra senas, bet ir nepasenstąs. Keičiasi tik prietaringumo reiškimosi formos ir objektai, tačiau žmogaus prigimtis, linkusi tikėti į paslaptingumą, besižavinti misticizmu ir nesuvaldanti noro valdyti visą pasaulį, lieka ta pati.

Kodėl visokios burtų formulės ir praktika taip ilgai laikosi žmonėse, ir nei švietimas, nei visokios pažangos neįstengia jų išnaikinti? Žinoma, kultūriškai atsilikusiuose kraštuose tai yra plačiau žinoma. Užtat turime gana daug burtų formulių iš Vilniaus krašto, kur švietimas buvo atsilikęs. Tačiau ir suvalkiečiai jų dar gana daug išlaikė iki paskutiniųjų dešimtmečių. Svarbiausia jų išsilaikymo priežastis, berods, bus ta, kad tie burtai veikia, pvz., žmogus pagyja. Lietuvos krašto gyvatės nėra tokios nuodingos ir dėl jų įkandimo žmogus retai temiršta. Be to, medicina irgi pripažįsta, kad daugelis ligų, ypač odos ligos, kaip karpos, dedervinės arba išbėrimai ir „rožė" (odos uždegimai, egzema) iš tikrųjų gali būti pagydomos savitaigos (autosugestijos) būdu: jei tik žmogus tikrai tiki, kad tatai turi jam padėti, tai dažnai jis ir pasveiksta. Tokiam tikrai galima pasakyti: tavo tikėjimas tave išgydė. Be to, žmonės ilgiau ir geriau prisimena kelis pavykusius atvejus tokio magiško gydymo, negu šimtus nepavykusių.[151]

Ir šiandie prietarų galime dar daug kur pastebėti. Daugelis vengia pirmadienio ar penktadienio ir tryliktos mėnesio dienos. Į egzaminus eidami mokiniai kai ko vengia ir kai ką daro. Juodai katei perbėgus skersai kelią, daug kas triskart nusispjauna, kad neatsitiktų nelaimė. Visokias *maskuotes* randame automobiliuose ir lėktuvuose: jos apsaugojančios nuo katastrofos. Pagaliau giliau pažvelgus, prietarų rasime visur: religijoje, moksle, mene, politikoje. Tik dabar jie yra vadinami kitais vardais: tai teorijos, hipotezės, principai, dogmos, erezijos, idėjos, fikcijos. Pvz., komunizmo religija yra paremta tikėjimu į magišką materializmo galią, nors gyvenimo patirtis šią teoriją griauna, nes kraštuose, kuriuose įsigali komunizmas, materialinis gyventojų būvis negerėja, bet kaip tik blogėja. Tačiau magiškas galvojimas visados suranda pateisinimą, o tikėjimas nesivadovauja protu, bet jausmais.

XII. MITOLOGINIAI VARDAI IR SĄVOKOS

Daugelio lietuviškų mitologinių būtybių vardai ir sąvokos yra aiškios, pvz., žemės deivė Žemyna arba Žemynėlė, miško deivė Medeinė, likimo deivė Laimė arba Laima, audringos jūros dievas Bangpūtys, ugnies deivė Gabija, sodybos dievas Dimstipatis (iš *dimstis* – aptvertas kiemas). Lauksargis, Laukpatis, Žemėpatis ir Vėjopatis irgi lengvai išaiškinami vardai: tai tam tikrų sričių globėjai arba sargai, žemesnės rūšies dievybės, kurių veikla apsiriboja tik viena kuria sritimi. Ypač sena vardų forma gali būti su galūne *-patis*, reiškiąs savarankišką, nepriklausomą būtybę (plg. mūsų *Viešpats* ir sanskrito *Pradžiapati*, *Brahmanaspati*). Yra visa eilė ir kitų dievybių vardų, kurių kalbinės formos yra taisyklingos ir prasmingos, tačiau mes nesame tikri, kad tokios dievybės iš tikrųjų buvo mūsų žmonių įsivaizduojamos, pvz., *Raugupatis* (padedąs alui rūgti), *Ruginis* ir *Žvaginis* (derliaus dievybės, minimos dainoje), *Krūminė* ir *Javinė* (derliaus deivės), *Upinis*, *Ežerinis* ir *Šulninis* (vandens dievybės), *Žvėrinė* (= Aušrinė?) ir *Žvaigždukas* (Saulės ar žvaigždžių

[151] Dėl viso šio skyriaus plg. J. Balys. Burtai ir Burtininkas. – *Lietuvių enciklopedija*, (1954), t. 3, p. 373–376.

dievybės?). Tačiau turime visą eilę mįslingų vardų. Pvz., Jono Malalos 1261 m. kronikoje rašoma, kad lietuviai kariai prieš kautynes šaukę *andij* ar *andaj*. Ed. Volteris spėjo, kad tai galėjo būti šauksmas *angiadieve*. Greičiausiai tai buvo paprasčiausias įtūžusių karių keiksmas, kai jie savo nekenčiamus priešininkus pravardžiavo *angiais* (plg. keiksmą „Ak tu, gyvate!"). Ta pati kronika mini dievų vardus *Diwirx* ir *Teljawelik*. Pirmojo net ir kalbininkai nedrįsta aiškinti, o antrasis, apie kurį kronika sako, kad jis nukalęs ir pakabinęs danguje Saulę, kai kurių verčiamas į Kalvelį. Kitas vėlyvesnis 1530 m. šaltinis mini dievą *Suaixtix*, lotyniškai jį verčia *Sol*, t.y. *Saulė*, tad kai kas nori jame matyti iškreiptą vardą *Žvaigždikis*. Gal taip, gal ir ne, niekas negali tikrai pasakyti.

Yra dievų ir dvasių vardų, kurių sąvokos labai aiškios. Senieji raštai ir tautosaka tikėjimą į juos patvirtina, tačiau jų vardų kilmė (arba etimologija) lieka neaiški. Taip yra ir su seniausiu ir gerai dokumentuotu *Perkūnu*. Visiškai neaiški žodžio *laumė* kilmė. J. Basanavičius mūsų laumę siejo su graikų *lamia*. Tautosakiniu atžvilgiu panašumo yra, bet to dar per maža. Daugelis kalbininkų suko ir tebesuka galvą dėl žodžio *aitvaras* kilmės ir prasmės. Gana ilgą straipsnį tuo klausimu parašė E. Fraenkelis. Jis prirašė daug įdomių dalykų, tačiau nieko galutinai ir įtikinančiai neišaiškino.[152] Tačiau šiuo atveju nėra blogai, nes tos būtybės pobūdis, veikla ir jos germaniška kilmė yra visiškai aiški iš tautosakinių duomenų. Toks pat neaiškumas lieka ir dėl vardo *kaukas*. Tai tokia namų dvasia, kuri jau buvo žinoma senovės prūsams, o nauja to žodžio prasmė buvo *velnias*. Tautosakiniu atžvilgiu mūsų *kaukas*, žinomas vakarinėje krašto dalyje, yra tokia pat būtybė, kaip ir vokiečių *Kobold*. Suomių kalbininkas E. Setälä bandė aiškinti, kad *kauką* ir Žemaičiuose iš šiaudų kūlės metu daroma *kuršį* (plg. su prūsų *Kurku*) labai senais laikais iš baltų perėmę suomiai ir estai.[153] Tačiau tai nėra tikras dalykas. Visiškai nepriimtinas yra A. Brücknerio bandymas mūsų *kauką* gretinti su rusų *kołki* ar *kołtki*, lygiai kaip neturi jokio pagrindo jo gretinimas *laumės* su lavonu. Žemaičių *pūkys* yra kilęs iš vokiečių *puck*.

Religinės sąvokos, laikui bėgant, keitėsi. Seniausia forma bus pačių suasmenintų gamtos elementų gerbimas arba *animatizmas*. Tokios rūšies yra mūsuose iki šiol išsilaikęs Mėnulio gerbimas. Toliau pažengusi gamtos gerbimo forma yra išradimas visokių *globėjų*, *sargų* ar *valdytojų*. Jų yra ne po vieną, bet daug: kiekvienas laukas, miškas, namai ar vanduo turi savo sargą ar valdytoją. Tai bus vadinamas *animizmas*. Toks Lauksargis ar Medeinė nėra suasmenintas laukas ar miškas, bet laukų ar miškų valdytojas(-a): jie ten gyvena ir veikia. Nuo čia jau nebetoli ir iki dievų pilna to žodžio prasme, t.y. tokių, kurie gali bet kur pasireikšti, nėra surišti su vieta ar daiktais. Žinoma, tos ribos nėra visados taip jau aiškios. Aiškiai visas pilno ir savarankiško dievo ypatybes teturi tik vienas Perkūnas.

Laikui bėgant, vardai ir sąvokos keitėsi. Iš *velionio* ar *velio* (mirusio žmogaus) pasidarė *velnias*, iš regėtojos (ateities spėjėjos, pranašės) pasidarė *ragana*. Sąvokos apie velnius ir raganas atėjo į mūsų kraštą kartu su krikščionybe.

Skirtingose srityse buvo skirtingos dievybės. Negalima laukti, kad toks *Bangpūtys* būtų buvęs gerbiamas krašto viduryje, toli nuo jūros. Be to, pagal laikotarpį vieni dievai galėjo būti labiau gerbiami, kiti mažiau. Jei Žemyna ir Laima rašytiniuose šaltiniuose pradedamos minėti gana vėlai, tai dar nereiškia, kad anksčiau jos buvo nežinomos, tik gal mažiau joms buvo reikšmės priduodama. Prancūzas E. Dumézilis įrodinėja, kad griausmo dievo garbinimas yra paplitęs karingų tau-

[152] *Archiv für slavische Philologie*, (1951), XXI, 1, p. 140–150.
[153] *Finnisch-Ugrische Forschungen*, XII, p. 183–187.

tų tarpe, tai jų veržlias ir agresyvias nuotaikas atitinkąs dievas. Senovės lietuviai buvo karinga tauta, tad nenuostabu, jei jiems patiko galingasai Perkūnas. Kai lietuvių karingumas atvėso ir jie pasidarė sėslūs ir ramūs žemdirbiai, tada gal jie daugiau pradėjo gerbti Žemyną. Pagaliau, būdami pavergti vokiečių Mažojoje Lietuvoje, jie pasidavė nevilčiai ir ėmė tikėti nepakeičiamą likimą, tada pasidarė fatalistai ir ėmė tikėti į Laimą.

DIEVAI NEBUVĖLIAI

Pavartę senuosius raštus ir kronikas, kurių autoriai nuolatos vienas nuo kito nurašinėjo, randame visą eilę senovės prūsų ir senovės lietuvių dievų vardų, kurie keistai skamba ir kuriems priskiriamos neįtikimai naivios pareigos, pvz., *Aušauts, Autrympus, Bardoayts, Piluytus, Potrimpus, Ockopirmus, Meletette, Pizius, Vaizgantos* ir kt.

Toks *Pickuls* yra ne kas kita, kaip baltų pasidarytas žodis velniui pavadinti, tai *peklos* gyventojas, bet joks požemio dievas. Pagal senąsias lietuvių liaudies tradicijas, mirusiųjų gyvenimas *požemyje* yra visiškai svetima idėja: mirusių vėlės kopia į aukštą kalną arba skrenda Paukščių Taku į dausas.

Apskritai, negalima priimti į lietuvišką mitologiją jokio dievo, kurio nepatvirtina patikimo stebėtojo paliktas rašytinis liudijimas, įvairūs dokumentai (raportai, dvasinės ir pasaulietinės vyriausybės draudimai, teismo protokolai ir pan.), pagaliau gyva liaudies tradicija ir tautosaka. Negalima pasitikėti jokiu kalbiniu dievavardžio aiškinimu, jei to nepatvirtina kiti patikimesni šaltiniai. Tokį nepasitikėjimą sukėlė aibė nevykusių aiškinimų, kurių autoriais kartais yra ir labai garsūs kalbininkai, kaip Senesniais, taip ir Naujaisiais laikais.[154]

Vertinant rašytinius šaltinius, reikia žiūrėti, ar jų autorius norėjo ir galėjo duoti istorinę tiesą. Dar reikia atsiminti, kad senieji autoriai nuolatos vienas nuo kito nusirašinėjo, mažiausia sekė savo pirmtakais, dar nuo savęs šį tą pridėdami. Taip Simonas Grunau ir jo apie 1521 m. sudarytas senovės prūsų dievų sąrašas padarė įtakos Jeronimui Maleckiui (1525–1583). M. Strijkowskio kronika, išspausdinta 1582 m., darė įtakos Jono Lasickio veikalėliui apie *Žemaičių dievus*. Veikalėlis buvo parašytas apie 1580 m. ir išspausdintas 1615 m. Kiek žymi buvo ta įtaka, dar reikalinga smulkesnių tyrinėjimų. Lasickis savo ruožtu darė įtakos M. Pretorijui, rašiusiam tarp 1676 ir 1690 savo *Deliciae Prussicae*.

Kodėl taip daug atsirado visokių dievu nebuvėlių? Yra visa eilė priežasčių. Pirmiausia, kai kurie kronikininkai stengėsi kuo daugiau visokių keistų dalykų atrasti ir padaryti savo kronikas įdomesnes. Anais laikais autoriai ir skaitytojai į visokias kronikas žiūrėjo kaip į įdomią pasiskaitymų knygą. Tad stengdavosi kuo daugiau visokių keistenybių pririnkti. Toliau Klasicizmo laikotarpyje didelio dėmesio buvo kreipiama į senovės graikų ir romėnų mitologiją, tad ieškota atitikmenų ir kitose stabmeldiškose tautose. Pagaliau kai kurie autoriai, visiškai nesuprasdami arba menkai temokėdami prūsų ir lietuvių kalbas, lengvai klysdavo arba būdavo suklaidinami: išgirdę vieną ar kitą retesnį ir jiems nesuprantamą žodį, kaip *žvaigždžiukas, meletėlė* (toks paukštis), *klevelis, šluotražis* ir pan., nežinodami jų prasmės, pasiskubindavo juos apšaukti dievavardžiais. Kartais nesusipratimas yra labai aiškus, bet daugeliu atvejų taip ir pasiliks paslaptis, kaip atsirado visokie keisti dievų vardai. Teisingai pastebi P. Skardžius, kad „nemaža dalis tų vardų yra nepatikimi, dirbtinai sudaryti, sugalvoti arba gero-

[154] Pvz., Th. R. von Grienberger. Die Baltika des Libellus Lasicki. – *Archiv für slavische Philologie*, (1896), 18, p. 1–86.

kai sudarkyti; pvz., ką reiškia M. Strijkowskio *Chaurirari* „arklių dievas", šiandien sveiku protu turbūt jau niekas nebegalės išspręsti."[155]

Visi tie senesnieji šaltiniai paprastai duoda tik atsitiktines žinias, keliauninkų ir dvasininkų pastabas bei nuogirdas, iškeldami ir pabrėždami tai, kas jiems atrodė savotiška ir keista. Ieškodami keistenybių, jie daugelio visai paprastų dalykų tinkamai nesuprato ir kažką iš jų padarė. Be to, krikščionims autoriams rūpėjo pabrėžti ir stabmeldiško tikėjimo kvailumą. Jie visas stabmeldiškas religijas vaizdavo pagal tą patį *štampą*. Pvz., pamėgdžiodami Senąjį Testamentą, rašė: „pagonys garbino Saulę, Mėnulį, žvaigždes, gyvus ir negyvus daiktus" ir pan. Tokiu būdu senovės lietuvių religiją aptarė Petras Dusburgietis, o senųjų suomių religiją labai panašiai aptarė vyskupas Agricola.

Kai užėjo Reformacija, tai naujųjų idėjų skelbėjai stengdavosi pabrėžti: žiūrėkite, kokioje tamsybėje katalikybė laikė žmones, kiek jie visokių stabų ir velnių tebegarbina. Ir iš tikrųjų katalikybė buvo daug labiau pakanti senovės tradicijoms, negu protestantizmas. Kur tik jis įsigalėjo, ten išnaikino ne tik tariamas pagonybės liekanas, bet ir niekuo dėtus senus pasaulietinius papročius ir liaudies dainas. Savo *Stalo pamoksluose* (*Tischreden*) Martynas Lutheris smarkiausiai puolė viską, kas tik galėjo priminti vokiečių pagonybę. Būdinga, kad šis buvęs vienuolis pats tikėjo velnią, maža to – jis ir visokias pagoniškas deives laikė neišgalvotomis būtybėmis, jos tikrai esančios, tačiau tai esą ne dievai, bet tie patys velniai.

Šitai reformacinės dvasios epochai priklauso ir J. Lasickio apie 1580 m. parašytas veikaliukas *De diis Samogitarum*. Jis rėmėsi matininko J. Laskovskio pasakojimais. Abu jie buvo lenkai ir lietuviškai nemokėjo. Užtat tame rašte randame daugybę visokių dievų nebuvėlių. Iš 78 ten suminėtų dievų ir deivių istoriškai tikri yra tik keturi: Perkūnas, Žemyna, Gabija ir Medeinė. Iš žemesniosios mitologijos būtybių dar galima pridėti: aitvarus, kaukus, laukpačius ir žemėpačius. Tad viso aštuoni vardai, o 70 tenka nurašyti.

Reikia dar atsiminti, jog ir geriausius norus turėdami seni autoriai ne visados galėjo visą tiesą patirti. Religinės paslaptys nuo svetimųjų yra slepiamos, už stabmeldiškų apeigų atlikimą buvo skaudžiai baudžiama. Apie *Dimstipatį* 1605 m. jėzuitų dokumente rašoma, kad „jo garbinimo apeigų klausinėjančiam vienuoliui visai nenorėjo atidengti."[156] M. Strijkowskis ir M. Pretorijus giriasi, kad jiems pavykę pamatyti kai kurias stabmeldiškas apeigas. Pretorijus aiškiai pabrėžia, kad jis pirma turėjęs tvirtai pasižadėti, jog nieko nepranešiąs vyriausybei ir tik tada buvę jam leista dalyvauti. Galimas dalykas, kad smalsių senųjų autorių ar dvasininkų kvočiami asmenys tyčiomis jiems tik niekus pasakodavo, o apie tikrus savo tikėjimus ir apeigas nutylėdavo, juos slėpdavo, bijodami bausmės.

Kad tokia baimė buvo visiškai pagrįsta, rodo šis dokumentas. Labguvos (Labiau) viršininkas (Amtmann) 1571 m. lapkričio 26 d. parašė oberburggrafui Christophui von Kreytsenui į Karaliaučių raštą, kuriame jis pirmiausia praneša, kad beveik metus laiko baisus maras siautė Kuršių Užmario žvejų tarpe. Toliau jis rašė:

> Kadangi didelis skaičius tos vietos gyventojų išmirė, tai atsirado pas juos vienas ūkininkas, vardu Mikelis (*Michel*), gyvenantis Popkeimio kaime, Tapuvos (Tapiau) valsčiuje, tvirtinęs, kad ant visų esanti labai užsirūstinusi deivė (*Göttin) Diedewaythe* (didi dievaitė?), ir jeigu jie nepasirūpinsią ir su dievaite nesusitaikysią, tai nedaugelis gyvų beliksią. Jis norįs jiems burti ir išpranašauti, katras mirsiąs ir katras gyvas galėsiąs išlikti [tautosakoje dažnai yra minimos „maro deivės" ir aiškinama, kaip reikia su jomis apseit. – J.B.]. Jie turį parūpinti alaus, tai jis pažiūrėsiąs [į putas? – J.B.],

[155] *Aidai*, (1954), nr. 5, p. 226.
[156] *Lietuvių enciklopedija*, (1955), t. V, p. 45.

ar jie galėsią dievaitę numaldyti ir marą nuo savo namų nukreipti. Jis prikalbėjo daugelį žmonių, gerą dalį tos vietos gyventojų, tai jie leido burti ir patys klūpėdami kartojo, ką jis sakė, ir taip jie meldėsi. Tarp kitko, jis juos prie to privedė, kad jie padėjo jam paaukoti juodą ožį, kuriam jie nukirto galvą, padėję jį ant namo slenksčio, ir tuo metu visi jie aplink klūpėjo, kaip jis jiems paliepė, meldėsi ir daugiau kitų apeigų darė. Kadangi visa tai yra priešinga Dievui ir šita pasibaisėtina stabmeldystė (*greuliche Abgötterei*) būtinai turi būti išnaikinta, tai aš liepiau tą patį Mikelį uždaryti į kalėjimą, kai jis vakar dėl kitko čia buvo atėjęs ir vėl norėjo grįžti pas žvejus toliau tą stabmeldystę išdarinėti. Nors ir tuojau būtų galima įrodyti tos jo stabmeldystės užlaikymą, nes yra gyvų žmonių, kurie tai patys matė, tačiau jis laikosi savo paneigimo. Todėl aš tai Jūsų Mylistai turiu persiųsti, patarimo ieškodamas. Gal reikėtų paminėtą Mikelį kankinant išklausinėti apie tokią stabmeldystę ir apie jo kitus bendrininkus, kuriuos jis į savo stabmeldišką tikėjimą atvertė. Jeigu Jūsų Mylista tinkamu laikytų, kad kankinimus jam reikia pritaikyti, tai tegul J. M. įsako, kad budelis kuo greičiau, tuo geriau, čia atvyktų ir tatai atliktų.[157]

Mes nežinome, koks buvo to stabmeldžio kankinio likimas, tačiau, esant tokioms aplinkybėms, kiekvienas turėjo vengti kalbėti, ką jis žino apie stabmeldiškus dievus ir apeigas.

Didžiojoje Lietuvoje kovą prieš Reformaciją sėkmingai vedė jėzuitai. Tada jie žymiai griežčiau ėmė kovoti ir su stabmeldiškais palikimais, negu buvo iki Reformacijos. Tie jėzuitų pranešimai savo vyresnybei, kurių dalį paskelbė S. Rostowskis, o kiti yra Vatikano archyvuose, dažnai mini stabmeldystės liekanas.[158] Jiems rūpėjo pabrėžti, kiek daug čia jiems yra darbo šviečiant žmones, iškertant šimtamečius ąžuolus, gesinant šventą ugnį, sutraiškant žmonių gerbiamus žalčius. Žinoma, kitas klausimas, ar labai jau didelis buvo kultūrinis laimėjimas, kai senovės *kaukus* ir *laumes* pakeitė krikščioniškais *velniais* ir *raganomis*. Be abejojimo, tuose pranešimuose vis galima pajusti linkimą tas stabmeldystės liekanas paniekinančiai ir pajuokiančiai atvaizduoti. Pvz., vienas jėzuitų misionierius 1604 m. rašė: „Žmonės prieina iki tokio beprotybės laipsnio, jog tiki, kad žalčiuose esanti dievybė..."[159] Kai iš vieno seno išdubusio ąžuolo jį bekertant išlėkė pelėda, tai, vienuolio nuomone, buvo velnias. Galbūt velniu palaikė ir aną „nesudeginamą žaltį", apie kurį rašė Jeronimas Prahiškis. Tuo būdu vieni prietarai buvo naikinami, o jų vieton atnešami kiti.

Pagaliau atėjo Romantizmo laikotarpis. Tada vėl pradėta viskas branginti, kas buvo senoviška. Kadangi tų liekanų nebuvo daug, tai buvo stengiamasi jų pasigaminti. Daug dievų išgalvojo ir prirašė savo istorijoje Teodoras Narbutas, lenkas Juzefas Kraszewskis savo *Vytolio raudoje*, mūsiškiai - Simonas Daukantas, Andrius Vištelis-Višteliauskas ir Jonas Basanavičius. Šių romantikų dėka atsirado *Praamžius*, meilės deivė *Milda* ir visa eilė kitų dievų nebuvėlių. Prisidėjo čia ir kai kurie kalbininkai, nevykusiai bandydami išaiškinti kai kuriuos tariamus dievų vardus ir tuo tarsi patvirtindami jų istorinio buvimo galimumą.

Tik šio amžiaus pradžioje pradėta kritiškai žiūrėti į mūsų mitologijos šaltinius. Kartais to kriticizmo buvo net per daug parodyta. Lenkai - A. Brückneris ir A. Mierzyński - lietuvių mitologijoje nerado nieko savarankiško ir vertingo, nors kritikuodami šaltinius dažnai jie buvo teisūs. Jie nesuprato tautosakos reikšmės mitologijos tyrinėjimams. Pagaliau Nepriklausomos Lietuvos laikais mitologiniai tyrinėjimai įgavo mokslinį pobūdį, kai šiu dienų Lietuvoje į juos nekreipiama jokio dėmesio, nes bet kokie tikėjimai nesiderina su materialistine pasaulėžiūra.[160]

157 Dokumentas pirmąkart buvo išspausdintas 1846 m. *Neue Preussische Provinzial-Blätter*, II, p. 227.
158 S. Rostowski, p. 111-112, 150, 153-154, 252.
159 W. Mannhardt, p. 433.
160 Apie mūsų mitologijos tyrinėjimus žr. Mitologija. - *Lietuvių enciklopedija*, (1959), t. XIX, p. 68-75.

XIII. LIETUVIŲ MITOLOGIJOS SINTEZĖ

Skaitydami mitologinius ir tautosakinius tyrinėjimus, mes iki nuobodumo dažnai randame tokius posakius: šitas tikėjimas yra senas, anas naujesnių laikų; tas siekia ikikrikščioniškus laikus, šitas susidaręs krikščionybės įtakoje; tai krikščioniškųjų Viduramžių legenda arba tokio turinio baladė plačiai sutinkama slavų tautose ir pan. O kas gi mūsų liaudies kultūroje yra specifiškai lietuviška, kaip reiškiasi joje etninis lietuvių charakteris, mūsų tautos pažiūros į pasaulį, žmones ir dievus?

Periodizacija. Lietuvių kultūros ir mitologijos periodizacija tebėra nenustatyta. Savaime aišku, kad amžių bėgyje mitologinės pažiūros keitėsi. Netenka abejoti, kad jau seniausiam periodui pridera gamtos gerbimas, būtent: kalnų ir akmenų, medžių ir miško, upių ir ežerų, žalčių. Ne ką vėlesnis gali būti ugnies ir dangaus kūnų, ypač Mėnulio ir Saulės, gerbimas. Patys pirmieji šaltiniai, XIII amžiaus *Eiliuotoji Livonijos* ir Jono Malalos kronikos, jau mini dievą *Perkūną*. Neaišku, kodėl *Žemyną, Gabiją* ir *Laimą* rašytiniai šaltiniai pirmąkart pamini labai vėlai, bet tatai dar visiškai nereiškia, kad šios moteriškos dievybės nebuvo žinomos anksčiau, kaip XVI–XVII a. Dievybės paprastai žinomos tik *pašvęstiesiems* ir nerodomos kiekvienam pašaliečiui.

Gamtos elementų gerbimas. Visi šaltiniai sutartinai tvirtina, kad senovės lietuviai visų pirmiausia garbino ugnį. Tai paslaptingas gamtos elementas. Ir šiandien mokslas negali išsiaiškinti, kas gi iš tikrųjų yra ta ugnis. Tačiau mokėjimas ją iš gamtos paimti ir panaudoti žmogaus reikalams yra nepaprastos reikšmės dalykas žmonijos kultūros kelyje. Iš visų gyvų sutvėrimų tiktai *homo sapiens* jos nesibaimina, bet moka pajungti savo tarnybai. Ir nėra tokios, nors ir labiausiai laukinės tautelės, kuri nevartotų ugnies. Kalba ir ugnies vartojimas yra žmoniškumo požymiai. Nėra tokios religijos, kuri vienu ar kitu būdu nevartotų ugnies savo dievų kulte. Forma nesvarbi – aukuras, laužas ar žvakė, esmė yra ta pati.

Iš visų dievų labiausiai lietuvių gerbiamas buvo Perkūnas. Ir iki šių dienų užsilikusiose maldelėse prašoma *Perkūno karalystės*. Tai kitos didelės gamtos paslapties, elektros, gerbimas. Juk ir šiandien, pradedant kišenine lempute, baigiant radaru ir televizija, elektra valdo pasaulį. Taip galinga yra ta *Perkūno karalystė* XX amžiuje! Bet kas yra ta elektra? Tai tokia pat paslaptis, kaip ir anas rūstusis dievas, svaidąs griaustinį ir žaibus. Ar tai nevertas dieviškos pagarbos objektas – nepaprastai galingas, kartu ir apčiuopiamas, ir paslaptingas. Kur gali rasti daugiau *realios mistikos?* O juk visos religijos remiasi misterijomis ir kalba apie neįtikimiausius dalykus, liepdamos jais tikėti.

Perkūną lietuviai jau labai seniai garbino kaip dievą. Pirmosios metraščių žinios yra iš XIII a., tačiau turime dar senesnių liudininkų. Suomių-ugrų giminė erziai mordvinai griausmo dievą vadina *Pirgene* arba *Purgine*. Tai aiškus skolinys iš lietuvių. Ir šitas pasiskolinimas galėjo įvykti tik tada, kai lietuviai gyveno arčiau mordvinų, negu dabar. Tatai galėjo būti apie 2000 metų iki Kristaus, kai lietuviai gyveno Pietų Rusijos stepėse, kur nors netoli Volgos vidurio, nes ten gyveno ir tebegyvena mordvinai. Ir kitas suomių gimines veikė lietuvių Perkūnas: jo įtakoje suomiai pasidarė žodį *perkele*, o estai *porgu* savo mitologijos žodynui. Yra pagrindo manyti, kad slavų *perun* irgi yra lietuviškos kilmės, bet ne atvirkščiai. Žodžiu, dvasinės kultūros srityje senais laikais lietuviai darė savo kaimynams didelę įtaką.

Vieno „vyriausio dievo" greičiausiai nebuvo. Šis klausimas senovės lietuvių religijoje lieka neaiškus. Tokie dievai, kaip *Praamžius, Okopirmas, Aukštėjas Visagystis*, yra mokytų rašeivių padarinys. Tad „primityvaus monoteizmo" teorijai lietuviška medžiaga negali būti ramsčiu. Peteris Šmits nelabai įtikinančiai bandė

įrodinėti, kad latvių *Dievs* arba *Debestevs* buvęs tokiu vyriausiu dievu.[161] Iš lietuvių dievų tik vienas *Perkūnas* tegalėtų pretenduoti tokiai rolei, tačiau įrodymų trūksta (žr., „Griaustinis ir žaibai").

Vyriškiems dievams daugiau pasitikėjimo. Mūsų mitologijoje nėra gausu moteriškų dievysčių. Tiktai žemės deivė Žemyna arba Žemynėlė ir likimo deivė Laima arba Laimė yra ryškiausios moteriškos dievybės. Visur šios rūšies dievybės yra moteriškos. Tačiau šalia moteriškos Žemynos mes randame ir vyrišką jos brolį *Žemėpatį* arba *Žemininką*. Šalia ugnies deivės *Gabijos* yra ir vyriškasis *Gabjaujis*. Jau XIII amžiuje buvo paminėta *Medeinė*, miško dievybė, tačiau vėliau minimas ir vyriškas *Miškinis*. Mėnulis tikrai buvo daugiau gerbiamas, negu Saulė.

Pažiūrėję į kaimynų latvių mitologiją, moteriškų dievaičių randame daug daugiau. Jie turi daugybę visokių „motinų": *jūrasmāte, vejasmāte, ugunsmāte, udensmāte, laukumāte, velumāte* ir kt. Lietuviai panašiu atveju vartoja vyrišką „pats", pvz., *Vėjopatis, Žemėpatis*. Visokios „motinos" ir „dukterys" labai mėgstamos yra suomių-ugrų tautų, ir jų įtaka, matyt, bus palietusi latvius.

Atrodo, kad ir krikščionimis tapę lietuviai daugiau pasitikėjimo rodo, kreipdamiesi į vyrišką Dievą, negu į Mariją. Sakysime, lenkuose Marijos kultas yra žymiai populiaresnis.

Žmogus yra pranašiausias pasaulyje tvarinys. Turime tokią įdomią pasaką, kurios lietuviška kilmė nekelia įtarimo. Žmogus, paprastai stalius, Perkūnas ir velnias susidraugavo ir nutarė kartu gyventi. Pasistatė sau namus ir pasodino bulves ar burokus. Naktį pradėjo atvažinėti laumė ir rauti jų daržoves. Išėjo saugoti Perkūnas, paskum velnias, bet neišsaugojo, juos abu laumė apkūlė. Pagaliau išėjo saugoti žmogus. Jis apsimetė muzikantu, apgavo laumę, atėmė jos geležinį vežimėlį ir vielų botagėlį, ir laumė pasižadėjo nebeiti į jų lauką. Galop atsibodo jiems trise gyventi ir sutarė, kad kuriam pavyks visus kitus išgąsdinti, tam vienam liks namas. Laimėjo žmogus: jis išgąsdino ir Perkūną, apsimetęs laume.[162] Pasaka nėra labai sena, bet būdinga. Joje žmogus visus pralenkia savo sumanumu: ir galingąjį Perkūną, ir klastingą velnią, ir šiuo atveju raganiškai pavaizduotą laumę. Namą statant, jis tik nurodinėjo ir įsakinėjo, Perkūnas su velniu atliko visą „juodąjį darbą". Atsibodo jam neįprasta draugystė: „Na, tad eikite šalin!"

Tad žmogus, kad ir nepasižymėdamas didele fizine jėga, sugeba sau užsitikrinti pasaulyje vyraujančią vietą, nes jaučiasi pranašesnis už savo paties sukurtas dvasias ir dievus. Jei jis žino tam tikras magiškas formules, tai jis gali net priversti antgamtines jėgas veikti pagal žmogaus valią ir jo naudai. Kitas principas santykiuose su dievais yra: jei aš tau aukoju, kas tau patinka, tai ir tu man duok, kas man reikalinga, ko prašau. Neklusnių ar nepalankių stabų sunaikinimas yra dažnas reiškinys pirmykštėse religijose. Naujaisiais laikais tatai vadinama „piktžodžiavimu prieš Dievą".

Blogasai pradas vyrauja pasaulyje. Žinomas yra dalykas, kad krikščionybė daugiau „išgarbino" velnią, negu Dievą, būtent ta prasme, kad perdėtai pabrėžiant velnio galingumą ir jo kuriamus žmonėms pavojus, tuo pačiu mažinant gerojo prado galią. Jeigu Dievas yra visagalis, teisingas, geraširdis ir t.t., o pasaulyje yra tiek neteisybės, niekšybių, skriaudų ir blogio, tad turi būti kažkas nepaprastai galingas, kuris sugeba gerąjį pradą ir jo įtaką nustelbti. Tatai aiškiai pavaizduoja tokie liaudies posakiai:

161 Daug blaiviau į šį klausimą žiūri naujas latvių mitologijos tyrinėtojas Haralds Biezais savo veikale *Die Gottesgestalt der lettischen Volksreligion* (Uppsala, 1961). Jis neranda pagrindo tvirtinimui, kad senovės latviai būtų turėję vieną vyriausią dievą arba „dangaus tėvą".

162 J. Balys. *Lietuviškos pasakos*. Chicago, 1951, p. 141-142. Daugiau variantų nurodo *Tautosakos darbai*, (1936), t. II, p. 117, nr. *1147A.

Velnias karaliauja žemėj, o Dievas danguj (Virbalis); Dievas ir Liuciperis turi dideles jėgas, todėl viens kitam pavydi (Daugailiai); Liucipierius todėl surakintas retežiais, kad jis turi tiek pat galios, kaip ir Dievas; jei Dievas paleistų jį, tai jis nugalėtų Dievą ir visą pasaulį paimtų į savo rankas (ten pat).

Taigi, liaudies tradicijose labai aiškiai yra pabrėžiama, jog Dievas ir Liuciferis turi maždaug lygias jėgas, ir susidaro įspūdis, jog Dievui vos ne vos tik gudrumu pavyko savo priešininką nugalėti ar apgauti. Ir taip Liucius tapo surakintas savo paties nukaltu retežiu, skirtu Dievui sukaustyti.[163]

Dualizmas imponavo liaudžiai ir davė progos pasireikšti jos fantazijai. Užtat mes turime žymiai daugiau pasakų ir legendų, kuriose svarbiausias veikėjas yra ne Dievas, bet velnias. Žinoma, jos yra krikščioniškos kilmės, Viduramžiais Vakarų Europoje sukurtos, bet jos labai patiko mūsų žmonėms. Turime išspausdintus didelius sakmių rinkinius apie velnių išdaigas: J. Basanavičiaus *Iš gyvenimo lietuviškų vėlių bei velnių* (1903) ir mano *Lietuvių liaudies sakmių* I tomas (1940). Tiesa, J. Elisonas paskelbė pasakų rinkinį *Dievas senelis* (1934), tačiau tose pasakose ar sakmėse dažnai kartu veikia ir velnias, o Dievas paprastai vaizduojamas tikra to žodžio prasme „senelio" pavidalu: geras jis, deja, ir jam pačiam dažnai nelengva su tuo šėtoniuku susitvarkyti. Liaudis į abudu, Dievą ir velnią, dažnai žiūri kaip į vienodą galią turinčias būtybes. Ir Dievas dažnai turi griebtis gudrumo ir nelabai pagirtinų priemonių, panašių į žmogaus naudojamas, turėdamas reikalą su velniu. Ką gi žmogus mato, kad pasaulyje yra tiek daug neteisybės, žiaurumo ir nusikaltimų, kurie veltui „šaukiasi į dangų atmonijimo". Tad kaip dabar visa tai suderinti su gerojo, teisingojo ir visagalio Dievo sąvoka? Ir liaudis rado išeitį: apribojo Dievo visagališkumą, priešpriešais pastatydama nepaprastai pajėgų konkurentą, piktąjį pradą, velnią. Tiesą sakant, tas velnias yra sugalvotas ne liaudies.

Lietuviškosios stabmeldybės nėra ko gėdytis. Ji turi labai daug gilios prasmės, nenusileisdama daugeliui didžiųjų religijų. Galingas ir rūstus, bet labai teisingas Perkūnas rūpinosi tvarka ir teisybe pasaulyje. Motina Žemė, kaip visų gyvų būtybių maitintoja, buvo laikoma jų motina ir gerbiama antroje vietoje. Gamtos deivės ar laumės yra daug simpatiškesnės, negu vėlesnių laikų raganos ar velniai. Lietuvių krikštijimas buvo vykdomas tokiomis barbariškomis priemonėmis, kad galima jį palyginti su dvasiniu sukolchozinimu. Lietuvių dvasinė kultūra anuo metu, atrodo, buvo gana aukšta, ir to meto žemo kultūrinio lygio krikščionybės savanaudiški apaštalai, be destrukcijos, nieko gero negalėjo duoti. Tik nuo Martyno Mažvydo ir Mikalojaus Daukšos laikų, o platesniu mastu dar kokiu šimtmečiu vėliau krikščionybė pradėjo reikštis teigiamais veiksniais lietuvių kultūros gyvenime. Na, bet ji ir pareikalavo labai brangios kainos tautiniu atžvilgiu, sulenkindama ištisus lietuvių etnografinius plotus ir visą aukštesnįjį luomą. Labai teisingai pastebi prof. Vaclovas Biržiška: „Dar du šimtu metų nuo savo politinio krikšto lietuvių liaudis vis dar gyveno stiprinama savo senojo, prieškrikščioniško tikėjimo, kuris savo laiku buvo logiškas ir laisvas nuo bet kokių prietarų, nors dabarties metu ir atrodo mums labai naivus... Tikėjimą raganomis ir raganiais, inkubais ir sukubais, ieškojimą visame kame, kas tik dvelkė senove, velnio įtakos, kovą su velnio apsėstais žmonėmis ir daugelį kitų prietarų, kurių prieš krikščionystės įvedimą Lietuva visai nepažinojo, ir kurie iš tikrųjų buvo svetimi ir tikrajai katalikybei, atnešė į Lietuvos liaudį kaip tik tie, kurie turėjo ją kultūriškai kelti – žemesnie-

[163] Žr. J. Balys. Gero ir pikto prado kova liaudies tradicijose. – *Vairas*, 1937, nr. 11–12, p. 273–282 ir 437–447. Tas pats su papildymais angliškai: Lithuanan legends of the devil in chains. – *Tautosakos darbai*, (1937), t. III, p. 321–331.

ji kunigai ir tuo laiku už juos dar tamsesni vienuoliai, kurie daugiausia jau jokio išsilavinimo negaudavo."[164]

Kokiu būdu buvo įvedama naujoji religija, rodo pačių misionierių pranešimai. S. Rostowskis cituoja tokį 1583 m. jėzuitų pranešimą:

Kai mūsų pamokslininkai pradėjo kovą prieš tokias apeigas, kai jie gyvulių kaulus (gal raguočių ir arklių kaukoles? - J. B.) ir kitus šio jų grubaus tikėjimo ženklus nuo adverijų ir sienų nuplėšdavo, juos kojomis mindžiodavo ir į laužą mesdavo, kai jie jų dieviškus ąžuolus (*quercus divinas*) nukirsdavo ir sutraiškydavo jų šventus žalčius (*anguesque sacros*), tėvams ir vaikams jau nuo mažų dienų gerai pažįstamus, tada šaukdavo pagonys, kad jų šventenybės yra išniekinamos, kad jų mediniai, moliniai ir akmeniniai stabai bei įrankiai pražūna. Kiti stebėjosi, kodėl šventvagiai nebaudžiami siaučia jų namuose ir gojuose, tuo tarpu kai jų Perkūnas, užgesinus ugnis, šalo ir kitos dievybės kartu su juo taip staigiai išnyko.[165]

Kaip matome, naujoji meilę skelbianti religija nebuvo įvesta taikiomis priemonėmis. Ne įtikinimu, bet grubia prievarta buvo ji primesta. Visados nauja religija ar ideologija (pvz., komunizmas) plačiose masėse be jėgos pavartojimo neprigyja. Tad nenuostabu, jei dviem šimtam metų praėjus nuo oficialaus krikščionybės įvedimo, 1587 m. Žemaičių vyskupas Merkelis Giedraitis rašė, kad jo vyskupystėje nėra nė vieno parapijiečio, kuris būtų nors kartą ėjęs išpažinties ir priėmęs komuniją, kuris mokėtų *Tėve mūsų* ir persižegnoti.[166]

Žinoma, stabmeldiškos religijos pakeitimas krikščioniškąja buvo neišvengiamas dalykas. Tačiau gal būtų buvę geriau, jei tas pakeitimas būtų įvykęs keliais šimtmečiais anksčiau. Yra tokių operacijų, kurias kūdikis lengviau pakelia, negu suaugęs žmogus.

LITERATŪRA

Balys, Jonas. *Lietuvių mitologiškos sakmės*. London, 1956.

-- " -- *Lietuvių tautosakos skaitymai*, d. I–II. Tübingen, 1948.

-- " -- *Litauische Hochzeitsbräuche*. Hamburg, 1946. (Contributions of Baltic University, No. 9).

-- " -- Litauische Volksbräuche. - *Folk-Liv* (Stockholm), 12–13, (1949), p. 112–140.

-- " -- Mitologija. - *Lietuvių enciklopedija*, t. 19, (1959), p. 68–75.

Ivinskis, Zenonas. *Senovės lietuvių religijos bibliografija*. Kaunas, 1938. (Atspaudas iš *Soter*, nr. 21–25, 1935–1937).

Jaskiewicz, Walter C. Study in Lituanian Mythology. - *Studi Baltici*, 1952, nr.1 (9), p. 65–106.

Mannhardt, Wilhelm. *Letto-Preussische Götterlehre*. (Red. A. Bauer). Riga, 1936. (Magazin der Lettisch-literarischen Gesselschaft, 21).

Pretorijus, Mattheus. *Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne*. Hrsg. von W. Pierson. Berlin, 1871. (Tai tik ištraukos iš didelio nespausdinto veikalo).

Rostowski, Stanislaw. *Lituanicarum Societatis Jesu historiarum provincialium*. Paris-Bruxelles, ²1877. (Pirmoji laida išėjo Vilniuje 1768).

Skardžius, Pranas. Lietuvių mitologiniai vardai. - *Aidai*, 1954, nr. 5, p. 218–226.

Šturms, Eduards. *Die Alkstätten ir Litauen*. Hamburg, 1946. (Contributions of Baltic University, No. 3).

Thomas, Heinz. *Die slavische und baltische Religion vergleichend dargestellt*. Wohlau/ Breslau, 1934.

Usener, Hermann K. *Götternamen*. Bonn, ²1929. (Litauische Götter, p. 79–122).

Kita literatūra nurodyta išnašose prie kiekvieno skyrelio.

164 *Pėdsakai*, (Fulda), 1946, nr. 1, p. 5-6.

165 S. Rostowski, p. 112.

166 Ten pat, p. 153.

STRAIPSNIAI „LIETUVIŲ ENCIKLOPEDIJOJE"

APŽVALGINIAI STRAIPSNIAI

ANTROPOLOGINIS LIETUVIO TIPAS

Šis klausimas dar mažai tyrinėtas, todėl trūksta gausesnės antropometrinės medžiagos. Iki šiol daryti tyrimai remiasi labai ribotu asmenų skaičiumi, pvz., J. Brennsohnas (1882) išmatavo 100 asmenų, A. Jančukas (1890) - 51, J. Talko-Hryncewiczius (1891) - 583 (jų tarpe buvo 81 latvis), W. Olechnowiczius - 253, P. Višinskis (1896–1897) - 106, J. Baronas (1898) - 100, D. Bukantas - 1000, P. Avižonis - 5606 (jis daugiausia domėjosi akimis), M. Heschas - 78. Be to, iki 1905 antropometriniai instrumentai ir darbo metodai buvo labai netobuli, įvairuoją pagal tyrinėtojus, tad tokiais duomenimis reikia atsargiai naudotis. Išvados patikimesnės, kai tas pats antropologas bus tyręs kelių tautybių asmenis atskirai (pvz., J. Talko-Hryncewiczius), nes tada metodas ir klaidos bus visur tokie pat ir rezultatus galima reliatyviai palyginti. Klaidingas metodas yra aritmetiškai išskaičiuoti matavimų vidutinį dydį ir jam teikti didelės reikšmės. Taip gauname tik teoretinius vidutiniuosius matavimus, kurie praktiškai žmonėse gali pasitaikyti kaip tik labai retai, ypač jei vyrų ir moterų matavimai sudedami kartu (skirtumai pagal lytį yra gana reikšmingi visuose matavimuose). Tikslesnis metodas, kai išskaičiuojamas tikrai žmonėse randamų išmatavimų dažnumo procentas. Pvz., J. Baronas rado, kad lietuviuose dažniausiai pasitaikąs ūgis esąs toks: vyrų 31,42% yra 160–165 cm ir 38,57% yra 165–170 cm ūgio; moterų 20% yra 158–160 cm ūgio, o 16,6% išsitenka 152–154 cm ribose. Iš šių duomenų matome, kad ūgio atžvilgiu lietuviuose aiškiai pasireiškia ne vienas, bet du tipai: žemesnis už vidutinį ir aukštesnis už vidutinį. Tai jau rodo dviejų skirtingų rasių įtaką. Beje, ūgis lengviau kinta, negu kiti rasiniai ypatumai: jis didėja, gerėjant gyvenimo ir mitybos sąlygoms, ir atvirkščiai. Pastebėta, kad lietuvių išeivių JAV gimę ir augę vaikai yra aukštesni už tėvus, tačiau pasilieka rasės variacijos ribose.

Rasinė sudėtis. Pagal tam tikrą morfologinių požymių kompleksą žmonės skirstomi į rases. Tie požymiai yra paveldimi, pvz., odos, plaukų ir akių spalva, ūgis, kiaušo, veido, nosies ir lūpų forma ir kt. Rasė ir tauta yra du skirtingi dalykai: tos pačios tautybės asmenys gali priklausyti kelioms skirtingoms rasėms ir ta pati rasė gali būti randama keliose etniniu atžvilgiu skirtingose tautose. Civilizuotųjų tautų tarpe nėra priklausančių tik vienai kuriai rasei, tačiau dažnai viena kuri rasė vyrauja. Grynos rasės individai yra palyginus, retas dalykas. Nuolatos randame maišytų rasių individų, turinčių kelių rasių požymius, tačiau dažnai vienos kurios rasės požymiai vyrauja. Taip yra dėl to, kad žmonės linkę maišytis (Eros nepaiso rasės ir tautybės ribų); be to, paveldimas ne visas rasinių požymių kom-

pleksas kartu, bet kiekvienas požymis atskirai. Todėl dažnai pasitaiko individų, kurių kiaušo forma yra būdinga vienai rasei, o nosis ir akys kitai. Nors kompleksija (plaukų, akių ir odos spalva) dažnai paveldima kartu, bet pasitaiko asmenų, pvz., tamsiais plaukais, o mėlynomis akimis ir pan. Dviejų rasių kryžiavimas neduoda naujos rasės, bet tų rasių mišinį. Pastebėta, kad tokiuose mišiniuose tamsios rasės požymiai persveria arba dominuoja, šviesios rasės požymius ir apskritagalviškumas (brachikefalija) persveria pailgagalviškumą (dolichokefaliją).

Lietuvių tarpe dažniausiai sutinkame vidutinio arba daugiau negu vidutinio ūgio asmenų; jų odos spalva dažniau rausva, negu gelsva; plaukai lygūs ir šviesūs (nuo linų ligi pelenų spalvos); akys irgi šviesios (dažnai pilkos arba pilkai mėlynos); jie yra vidutiniai apskritagalviai; jų veidas neilgas ir daugiau keturkampis, negu apskritas; nosis trumpa, platoka ir neaukšta, jos nugarėlė yra tiesi arba įgaubta (konkavinė); nosies galas tiesus arba užriestas, plačiomis šnervėmis. Asmenys, kuriuose vyrauja šitokie rasiniai požymiai, priskiriami **baltiškai** rasei (V. Bunakas). Kitaip ši rasė dar vadinama Rytų Pabaltijo (vok. *ostbaltisch*; Nordenstrengas), valdaiška (Čepurkovskis) arba sarmatiška (J. Czekanowskis). Jos išplitimo sritis: Pabaltijys su Suomija, Skandinavija, Rytprūsiai, Lenkija, Vakarų Gudija, ypač Pinsko balų sritis, Vidurio ir Šiaurės Rusija.

Kiti labai šviesios kompleksijos asmenys yra aukšto ūgio, pailgagalviai ir pailgaveidžiai; jų nosis siaura ir turi išgaubtą (konveksinę) nugarėlę. Jie priklauso **šiaurinei**, arba **nordiškai**, rasei. Daugiausia šios rasės atstovų randame Skandinavijoje.

Iš tamsios kompleksijos žmonių Lietuvoje dažnai sutinkama žemo ūgio individų, gelsvokos odos spalvos, rudų akių, tamsiai rudų arba juodų plaukų; jie ryškūs apskritagalviai, plataus ir trumpo (apskrito) veido, su atsikišusiais skruostų kaulais, turį nedidelę, dažnai įgaubtą, bet niekados išgaubtą nosį; jų akių vokai dažnai turi daugiau ar mažiau ryškią mongolišką raukšlę (epikantą). Ši rasė vadinama įvairiai: **rytine** (vok. antropol. **alpine**), **proslaviška** (J. Czekanowskis) arba **laponoidine** (G. Montandonas). Ji išplitusi Vidurio ir Rytų Europoje.

Yra ir žemo ūgio bei tamsios kompleksijos individų, kurie tačiau turi ilgą galvą ir veidą. Jie priklauso **viduržeminei** rasei. Daugiausia tokių žmonių sutinkame Pietų Italijoje, Pirėnų pusiasalyje ir Irlandijoje.

Trečia tamsios kompleksijos žmonių grupė yra aukšto ar vidutinio ūgio, apskritagalviai (jų pakaušis, atrodo, lyg būtų stačiai nukirstas), turi didelę išgaubtą nosį; mongoliškos priemaišos nėra. Ši rasė vadinama **dinarine**. Ji daugiausia sutinkama Balkanuose, ypač serbų tarpe. Dar ryškesnė jos forma vadinama **armenoidine** rase (I. Michalskis).

Lietuvių pasiskirstymo nuošimčiais pagal minėtas rases negalima tiksliai nustatyti, nes nebuvo daryta platesnės apimties antropologinių tyrinėjimų. Nepriklausomybės metu Anatomijos institutas Kaune išmatavo 6017 asmenų, tačiau medžiaga liko nepaskelbta. Tik M. Heschas, remdamasis 1915–1918 austrų nelaisvėn patekusių rusų armijos karių matavimais, padarė kai kurias išvadas, nors ir iš gana ribotos medžiagos: liet. - 81, lat. - 78 ir gud. - 119 vyrų. Pagal Heschą, baltiška rasė ir jos mišinys su šiaurine lietuviuose sudaro 53% (lat. 70%, gud. 37%); rytinė, arba alpinė, rasė lietuviuose sudaro 42% (lat. 13%, gud. 49%); tamsios rytinės ir šviesios šiaurinės rasių mišinys - lietuviuose 5% (lat. 17%, gud. 14%). Dėl mažo išmatuotų asmenų (ir tik vienų vyrų) skaičiaus tie nuošimčiai gali būti netikslūs, tačiau bendras vaizdas, atrodo, gaunamas teisingas.

Pasiremiant Hescho ir kitų surinktais duomenimis, galima padaryti tokias išvadas: 1. lietuviai yra žemesnio ūgio, labiau apskritagalviai, platesnio veido,

tamsesnių akių ir plaukų, negu latviai; 2. lietuviai yra aukštesni, šviesesni, daugiau ilgagalviai bei pailgaveidžiai ir mažiau teturi mongoliškos rasės požymių, negu gudai; 3. lietuviai turi daugiau baltiškos ir mažiau rytinės (alpinės arba proslaviškos) rasės, negu gudai, o lyginant su latviais turi mažiau šiaurinės ir daugiau rytinės rasės požymių; tokiu būdu lietuviai yra viduryje tarp latvių ir gudų; 4. morfologiniu atžvilgiu lietuviai yra artimesni gudams, negu latviams; latviams daugiau įtakos bus turėję suomiai-ugrai ir vokiečiai. Tuo būdu morfologiniu atžvilgiu latviai yra artimesni Pabaltijo suomiams (ypač lybiams, su kuriais susimaišė), negu savo kalbiniams giminaičiams lietuviams (tai pastebėjo jau J. Talko-Hryncewiczius, vėliau J. Baronas, G. Backmannas ir kt.). Lietuvių didesnis artimumas gudams yra istoriškai pagrįstas: lietuvių teritorija pietuose siekė iki Pripetės, rytuose iki Berezinos upių sistemos. Minsko srityje dar istorinės gadynės pradžioje gyventojų sąstatas buvo mišrus – lietuviškai slaviškas (Kočubinskij, *Archiv f. Anthrop.*, 1898, XXV, p. 81). Taigi Vakarų Gudijos gyventojai yra ne kas kita kaip suslavėję lietuviai.

Palyginę lietuvių rasinę sudėtį su pietų kaimynais lenkais (žr. Michalskio veikalą), pirmiausia matome, kad lenkuose stipriau atstovaujama gryna šiaurinė rasė: jos ten yra 2,8%, o lietuviuose nėra nė pilno 1%; betgi asmenų, kuriuose vyrauja šiaurinės rasės požymiai, M. Heschas lietuvių vyruose rado 14,75%. Grynos baltiškos rasės lenkuose tėra 4,4% (liet. 28,25%); daugiausia ji atstovaujama Vilniaus srityje, taigi lietuvių kilmės gyventojų tarpe, o rečiausiai M. Lenkijoje ir Pakarpačiuose. Michalskis randa lenkuose 47,6% jo vadinamosios **subnordiškos** rasės, kurią jis laiko šiaurinės ir laponoidinės rasių mišiniu; tačiau atrodo, kad tai nebus kokia nauja rasė, o ta pati baltiškoji tik su didesne šiaurinės rasės priemaiša. Be to, lenkuose stipriau atstovaujama viduržeminė rasė (mišinyje su šiaurine – 17,8%) ir dinarinė (6,1%), o grynos alpinės labai maža (5,5%) ir dar 2,9% vad. sublaponoidinės. Lietuviuose tamsios rytinės, arba alpinės, rasės yra keliskart daugiau; dinarinės tėra visai mažai, betgi pasitaiko. Viduržeminė rasė lietuviuose labai retai tepastebima. Lietuviuose yra reta lenkams būdingoji „erelio nosis", kuri lenkuose galėjo atsirasti dėl didesnės dviejų rasių įtakos: šiaurinės ir dinarinės. Tad iš visų mūsų kaimynų su lenkais mažiausia teturime rasinių bendrumų.

Mongoliškos rasės įtaka lietuviams mažesnė, negu gudams, bet didesnė, negu lenkams ir latviams. Ji galėjo atsirasti iš kelių šaltinių: dėl žymios rytinės rasės įtakos, dėl laponoidinės rasės veikimo per suomius-ugrus, pagaliau dėl rusų invazijų istoriniais laikais, ypač XVII ir XVIII a.: rasiškai sutotorėję rusai ir aziatiškos gaujos jų kariuomenėje visados pasižymėjo moterų prievartavimu. Totoriai, kurių 40.000 Vytautas apgyvendino Lietuvoje, negalėjo padaryti žymesnės įtakos: nors jiems buvo leista vesti vietines moteris (totoraičių labai maža tebuvo), tačiau jie liko užsidarę savo bendruomenėje ir didesnės įtakos platesniems gyventojų sluoksniams negalėjo turėti. Pabaltijo suomiams, kurie didžiąja dalimi irgi priklauso baltiškai rasei, mongoliška įtaka yra didesnė: ji senesnė ir pareina arba iš ugrų, arba iš lapių poveikio.

Vos šiek tiek daugiau kaip pusė lietuvių teišlaikė pirmykštės šviesios baltiškos rasės požymius; kiti sutamsėjo, veikiami rytų įtakos. Antropologai ginčijasi dėl baltiškos rasės kilmės. Kai kurie ją laiko kilusią iš šiaurinės ir rytinės rasių mišinio. Šita teorija nepriimtina, nes šiaurinė rasė Pabaltijį pasiekė gana vėlai. Be to, naujos rasės negausime, maišydami dvi skirtingas rases; tai prieštarauja Mendelio surastiems paveldėjimo dėsniams. Rasių mišinys dar nėra nauja rasė, jų specifiški ypatumai bus paveldimi atskirai ir pagaliau vėl išsiskirs arba „išsimendeliuos". Kaip atsiranda nauji paveldimi rasės požymiai (idiovariacijos) ir kaip

susidaro naujos rasės, dar nėra išaiškinta. Žinoma tik tiek, kad reikia daug tūkstančių metų, kol atsiranda pakankamai naujų idiovariacijų, kurios gali sudaryti naują rasę. Todėl arčiau tikrovės gali būti teorija, kad baltiškoji rasė susidariusi iš Kromanjono ir laponoidų rasinių komponentų. Kromanjono rasės vėlyvosios atšakos (tipai II ir III) paskutinio ledynmečio gale pasiekusios Jutlandiją, Skandinaviją ir Baltijos pajūrį, čia atnešdamos juostinę keramiką. Jie čia jau rado tamsius, mažus ir trumpagalvius žmones, šiaurės elnių medžiotojus, pavadintus Lyngby rasės vardu (pagal radinių vietą netoli Kopenhagos), kurie, galimas dalykas, buvo šių dienų lapių prosenoliai. Tokiu būdu iš vėlyvosios šviesios Kromanjono rasės ir nedidelio tamsios laponoidinės Lyngby rasės mišinio gal ir galėjo per tūkstančius metų išsivystyti nauja baltiška rasė. Kad laponoidinės rasės žmonių ikiistoriniais laikais gyventa netoli Pabaltijo, rodo archeologinės iškasenos (prie Hamburgo ir kitur), o tos rasės požymių yra išlikę Rytprūsiuose ir Lenkijoje.

Juo toliau į praeitį, juo daugiau lietuvių buvo ilgagalvių ir aukštesnio ūgio. Mezolito laikotarpio Kirsnos kaukolė yra pailga, o neolito laikotarpio Rešketos kaukolė jau yra apskrita (J. Žilinskas). Žinoma, nesame tikri, ar tos kaukolės priklausė lietuvių prosenoliams. Tačiau yra tikresnių duomenų. Neabejotinai baltų senuose kapuose (Rytprūsiuose) iškastų kaukolių tarpe R. Virchowas pastebėjo apie 21% mezokraninių ar dolichokraninių, o gyvųjų tarpe tokių daug mažiau (*Zeit. f. Ethnologie*, 1895, XXIII, p. 783 tt.). Tą pat rodo ir iškastinės III–V a. kaukolės (žr. R. Masalskio ir J. Jurgučio studijas). Lygiai tas pats ir Latvijoje: juo senesni kapai, juo daugiau dolichokefalų (G. Brackmann, *Acta Univ. Latviensis*, 1925, XII, p. 373, 378). Panašiai yra ir kituose kraštuose. Tai rodo, kad idiovariacijos tikrai atsiranda, ir žmonija eina trumpagalviškumo linkui. Galimas dalykas, kad sėslumas (domestikacija) mažina žmonių ūgį ir ilgagalviškumą. Dideliu ilgagalviškumu pasižymi pirmykštės rasės (pvz., Neandertalis, eskimai, Afrikos negrai). Brachikefalinė kaukolė esanti talpesnė.

Svarbesni matavimai. Atrodo, kad žemaičiai yra aukštesnio ūgio, daugiau pailgagalviai ir šviesesni, negu rytiečiai lietuviai (tamsiausios kompleksijos yra dzūkai). Matyt, žemaičiai yra mažiau gavę rytinės arba alpinės (tamsios, žemos ir apskritagalvės) rasės įtakos. J. Czekanowskio žemėlapyje (*Zeit. f. Anthrop.*, 1911, X, p. 194) vidutinis galvos ilgio-pločio indeksas taip nubrėžtas: Latvija iki Palangos - 80,5; Rytprūsiai - 81,3; Žemaitija ir Sūduva - 81,5; Vilniaus kraštas - 82,0. Pailgagalviai brovėsi pagal Vyslos ir Dauguvos upes. Kad ir reliatyvios reikšmės teturinčius, betgi galima suminėti bendrai išvestus lietuvių galvos ilgio-pločio indeksus (pagal atskirus tyrinėtojus): Brennsohnas - vyrų 81,76 ir moterų 83,89; Bukantas - vyr. 82,65 ir mot. 82,42; Baronas - vyr. 82,72 ir mot. 82,49; Avižonis - vyr. 82,91 ir mot. 83,33; Heschas - vyr. 83,13. Grynų latvių (pagal Jerumą ir Vitolį) - vyr. 81,34 ir mot. 84,35. Gudų (bendras pagal Talko-Hryncewiczių) - 83,2.

Daugiau pasako procentinis pasiskirstymas. Pagal kombinuotus Brennsohno, Jančuko ir Barono duomenis lietuvių esą: dolichokefalų - 0,78%, subdolichokefalų - 6,71%, mezokefalų - 15,81%, subbrachikefalų - 36,75%, brachikefalų - 39,92%. Panašius duomenis gavo Žilinskas ir Jurgutis, išmatavę XX a. kaukoles (282), rasdami: dolichokefalų - vyr. 6,7%, mot. 1,43%; mezokefalų - vyr. 43,54%, mot. 42,86%; brachikefalų - vyr. 49,76%, mot. 55,71%. Iškastinės dolichokefalų kaukolės sudaro didesnį nuošimtį: vyr. 11,06%, mot. 14,44%. Vadinasi, juo galvos forma apskritesnė, juo didesnis jų nuošimtis lietuviuose, ir moterys daugiau apskritagalvės kaip vyrai.

Horizontalinė **galvos apimtis** mm (pagal Baroną): vyr. max. 597, min. 525; mot. max. 558, min. 510. Latvių matmenys kiek didesni, gudų mažesni. Kaukolės dėžės **talpa** gana didelė (vid. cm^3): vyr. 1511,75, mot. 1345,83 (Žilinskas-Jurgutis).

Galvos **smegenų** vid. svoris pagal Gilčenką: vid. ūgio vyrų – 1438,7 g (rusų – 1367,9 g, ukrainiečių – 1365,6 g). Lietuviai vyrai mažo svorio smegenis turi 14,3%, o vid. ir didelio po 42,8%. Viduriniai **ūgio** apskaičiavimai taip įvairuoja (cm): Brennsohnas – vyr. 165,88 ir mot. 154,78; Snigirevas – vyr. 166,4; Talko-Hryncewiczius – vyr. 164,4 ir mot. 152,6; Baronas – vyr. 165,62 ir mot. 154,68; Heschas – vyr. 166,7. Vyrų **krūtinės** apimtis – 86,85 cm (Snigirevas). Morfologinis **veido** indeksas pagal Heschą 87,28 (mezoprosopinis veidas). Pagal Žilinską ir Jurgutį, mezoprosopinį veidą turi: vyr. 35,71%, mot. 27,12%; moterys dažniausiai yra euryprosopinio (žemo ir plataus) veido – 38,98%; aukšto ir siauro veido: vyr. 46,44, mot. 27,12%. **Nosies** aukščio-pločio indeksas pagal Heschą: vyr. 69,39 (leptorrhininė nosis). **Akių** spalva (% pagal Kazlauską): mėlyna – 46,4, ruda – 20,7, pilka – 11,6, maišyta – 11,3, žalsva – 10. Moterų tarpe yra daugiau tamsiaakių (Barono duomenys). **Plaukų** spalva (pagal Baroną): šviesiaplaukių – vyr. 47,7% ir mot. 64,5%; rudaplaukių – vyr. 44,8% ir mot. 32,3%; juodaplaukių – vyr. 7,5% ir mot. 3,2%; raudonplaukių labai reta (latviai ir gudai jų turi maždaug po 1%). Būdinga dviejų požymių kombinacija: plačiagalviai ir plačiaveidžiai sudaro vyr. 75,5% ir mot. 90,4% (Žilinskas-Jurgutis). Dažniausios **kraujo** grupės, pagal Žilinską: A grupė – 39,38%, O grupė – 37,41%. Mažojoje Lietuvoje O grupė pralenkia A grupę 4,27%.

Iš šių ir kitų duomenų galime spręsti, kad lietuvės moterys, palyginus su vyrais, yra žemesnio ūgio, daugiau apskritagalvės (brachikefalės) ir labiau apskritaveidės. Jos dažniau turi tamsesnes akis: moterų tarpe yra daugiau rudakių ir mažiau mėlynakių, negu vyrų; betgi šviesiaplaukių daugiau, atrodo, yra moterų, negu vyrų.

Ne tik fiziniai, bet ir dvasiniai ypatumai, arba žmonių būdas, yra paveldimi. Kiekviena rasė pasižymi tam tikrais būdo ypatumais. Betgi šis klausimas dar nėra pakankamai ištirtas, todėl dvasinius rasių ypatumus tuo tarpu būtų rizikinga apibūdinti.

LITERATŪRA:

J. Balys. Lietuvių rasinė sudėtis. – *Jaunoji karta*, 1933, nr. 35; idem. Rasė ir dvasia. – *Vairas*, 1933, nr. 7–9; J. Baronas. K antropologii litovskago plemeni. – *Russkij antropologičeskij žurnal*, 1902, t. II (4); I. Brennsohn. *Zur Anthropologie der Litauer*, 1883; D. Bukantas. Iš Ežerėnų apylinkės lietuvių antropologijos. – *Lietuvių tauta*, 1900, t. I; N. N. Čeboksarov. Novye dannye po etničeskoj antropologii sovetskoj Pribaltiki. – *Trudy instituta etnografii akademii nauk SSSR*, 1954, t. XXIII (grupiniai matavimų daviniai ir bendri aritmetiniai vidurkiai, remiantis 1952 metų ekspedicijos daviniais, kai Šiaulių, Varėnos, Marijampolės, Kretingos, Kelmės ir Rokiškio rajonuose buvo išmatuoti atrinkti vyriški individai, maždaug po 100 iš kiekvieno rajono; individualinių matmenų nepateikta, rasinė priklausomybė nenustatyta, tik pabaltiečiai, palyginti su Smurgainių gudais ir Ostrovo (Pskovo apyl.) rusais; tikslas – įrodyti pabaltiečių ir rytinių slavų antropologinį giminiškumą); J. Czekanowski. Zur Anthropologie des Baltikums. – *Materialy i prace antropologiczne*, 1957, t. XXVII: N. V. Gilčenko. Vies golovnogo mozga. – *Trudy antropologičeskago otdellenija*, 1899, t. XIX; M. Hesch. *Letten, Litauer, Weissrussen*, 1933; K. Hilden. Zur Frage von der ostbaltischen Rasse. – *Acta-Geographica*, 1927, t. I (2); N. A. Jančuk. K voprosu ob antropologičeskom tipie litovcev. – *Dnevnik antropologičeskogo otdelenija*, 1890, t. VI; N. Jerums, T. Vitols. Beiträge zur Anthropologie der Letten. – *Acta Universitatis Latviensis*, 1928, t. XVIII; P. Kazlauskas. *Lietuvių akių spalva*, 1940; I. Michalski. *Struktura antropologiczna Polski*, 1949; W. Olechnowicz. Charakterystyka antropologiczna litwinów z okolic m. Olity. – *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*, 1895, t. XVIII; Snigirev. O rezultatach osvidietelstvovanija i izmerienija grudi i rosta lic, prizvannych k voennoj službie v 1875 g. – *Voenno-medicinskij žurnal*, 1879 (ypač nr. 134: duomenys apie 5337 lietuvių vyrų ūgį ir krūtinės apimtį); J. Talko-Hryncewicz. Charakterystyka fizyczna ludów Litwy i Rusi. – *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajovvej*, 1894, t. XVII; idem. K antropologii narodnostej Litvy i Bielorusi. – *Trudy*

Antropologičeskago Obšč. pri Voenno-Medicinskoj Akad., 1894, t. I (apima 502 lietuvius jų tarpe 336 žemaičius); R. Virchow. Die altpreussische Bevölkerung, namentlich Letten und Litauer sowie deren Hauser. - *Zeitschrift für Ethnologie*, 1891, t. XXIII; P. Višinskis. Antropologičeskaja charakteristika žmudinov 1898. - *Mūsų tautosaka*, 1935, t. X; J. Žilinskas. *Akmens periodo žmogus Žemaitijoj ir Suvalkijoj*. 1931; idem. Baltijos jūros pakraščių gyventojų gimininingumas. - *Vairas*, 1935, t. XI; idem. *Lietuvių kaukolės dėžė*, 1927; idem. *Lietuvių protėviai*, 1937; idem. Serologinis Mažosios Lietuvos gyventojų giminiškumas. - *VDU Medicinos fakulteto darbai*, 1935, t. II (3); J. Žilinskas. ir J. Jurgutis. Crania lituanica. - *Medicinos fakulteto darbai*, 1939, t. V (3); J. Žilinskas ir R. Masalskis. Senojo geležies periodo Lietuvos gyventojų kaukolių studija. - *Medicinos fakulteto darbai*, 1937, t. IV (1-3).

SENOJI KAIMO KULTŪRA

PAPROČIAI

Šeimos ar didesnės žmonių grupės bendravimas pasireiškia papročiuose, kai darbas siejamas su laisvalaikio praleidimu, rimti tikslai ir apeigos pinasi su pramogavimu bei pokštais. Papročiuose kartais vyrauja rimti, kartais pramoginiai tikslai arba abiejų junginys. Didelės įtakos papročiams susidaryti turėjo liaudies tikėjimai: galima sakyti, kad papročiai yra praktiškai pritaikyti tikėjimai. Papročiai dažnai yra susiję su dainomis, šokiais ir kitomis tautosakos rūšimis. Papročiai skirstomi į tris dideles grupes: metinės šventės arba kalendoriniai papročiai, darbo papročiai, šeimos gyvenimo papročiai.

Žymiausios metinės šventės yra: Kalėdos, Užgavėnės, Velykos, Jurginės, Sekminės, Joninės ir Vėlinės. Didžioji žiemos šventė yra Kalėdos (žr.), o didžioji vasaros šventė - Joninės (žr.). Jos abi maždaug sutampa su saulės grįžimu, tačiau papročiuose daugiau pabrėžiami praktiški reikalai: viduržiemyje pastangos apsisaugoti nuo šalčio bei tamsos ir su tuo susijusiais pavojais, laukiama atvažiuojant paslaptingo svečio - Kalėdos, o vidurvasaryje ypač rūpinamasi laukų derliumi, žmonių ir gyvulių sveikata. Tuo tikslu deginamos Joninių ugnys, renkamos vaistingos žolės, maudomasi ir buriama. Pereinamojo laikotarpio šventė yra Užgavėnės (žr.), kai baigiasi žiema ir laukiama pavasario. Per Kalėdas ir ypač per Užgavėnes didelę reikšmę turi kaukininkai (žr.) ir jų vaikštynės. Per Užgavėnes ir ypač per Jonines daug dėmesio kreipiama į jaunų bendruomenės narių šeimos gyvenimą. Per Jonines jaunimas buria ir renkasi sau poras, per Užgavėnes pajuokiami viengungiai ir senmergės. Jurgines (žr.) - pavasario pradžios šventė, daug dėmesio kreipiama į gyvulius, ypač į arklius. Tądien pirmąkart išgena bandą į lauką, burtais padeda gyvuliams ir paukščiams apsisaugoti nuo vilko ir vanago. Velykos (žr.) yra džiaugsmo ir vaikų šventė, dažyti ir išrašyti kiaušiniai yra būdingiausias reiškinys. Sekminės (žr.) pirmiausia yra piemenų šventė: piemenys puotauja, valgo kiaušinienę ir apvainikuoja karves, kad jos duotų daugiau pieno. Būdinga rudens šventė yra Vėlinės (žr.), kai prisimenami mirusieji ir stengiamasi jiems padėti, pavalgydinti ir sušildyti vėles.

Iš darbo papročių ryškiausi yra arimo pradžia, arba pirmoji vaga pavasarį, pirmasis bandos išginimas, sėjos pradžia, pjūties pabaigtuvės ir kūlės pabaigtuvės. Pirmas ūkininko išėjimas pavasarį su arklu ar plūgu į lauką, pradėjimas žemės ūkio darbų yra toks žygis, kuriam teikiama daug dėmesio ir nuo kurio, kaip seniau buvo manoma, priklauso visų metų sėkmė ir derlius. Todėl su pirmąja vaga siejama daug papročių ir prietarų. Šeimininkė duoda artojui taukų ar lašinių, liepia pačiam valgyti ir žagrę tepti, kad dirvoje usnių nebūtų. Ji atkelia vartus ir išlydi artoją į lauką. Prieš pradėdamas arti, artojas pabučiuoja žemę, kad ji nesirūstintų ir gerą derlių duotų. Pirmoji vaga dažnai varoma į žiemių pusę, kad javų

nepultų kenkėjai. Kartais pirmąją vagą apvaro aplink visą dirvą ir tiki, kad ji apsaugosianti laukus nuo audrų. Pirmąkart iš lauko grįžusį artoją šeimininkė aplieja vandeniu, kad javams lietaus netrūktų, paskui jį pavaišina kiaušiniene. Laistomas ir piemuo, kai pavasarį pirmą dieną pargena namo bandą, nes tada karvės būsiančios pieningos. Pirmąkart išgenamą bandą aprūko ėgliu ir plaka su ėglio šakele (verba): rūkymas apsaugosiąs gyvulius nuo pakerėjimo (blogos akys nenužiūrės ir neatims karvėms pieno), o plakimas žalia rykšte apsaugosiąs gyvulius nuo ligų (žr. str. „Gyvulininkystė: papročiai"). Sėjos metu ūkininkas laikosi daugybės draudimų: nekerpa plaukų ir neskuta barzdos, parenka tinkamą laiką, burtų pagalba paruošia sėklą, pabučiuoja žemę, persižegnoja ir prieš berdamas pirmas saujas pasimeldžia: „Duok, Dieve, kad užderėtų man ir kitiems duoną valgantiems". Tada beria pirmąsias saujas kryžiumi į visas keturias puses. Ūkininkas prašo derliaus ir duonos, kad visiems užtektų, dažnai maldoje išskaičiuoja: prūsams ir žydams, ponams ir elgetoms, pamini ir paukščius. Kartu jis nori apsaugoti pasėlius nuo pikto burtininko ir nuo paukščių. Pjūties pabaigtuvės yra kaip ir apvainikavimas visų metų ūkininko darbo. Jis dėkoja žemei už derlių, duoda jai auką, įkasdamas duonos į žemę, stengiasi įsigyti derliaus dvasios palankumą ateičiai (žr. str. „Derliaus papročiai", „Javų dvasia"). Pastebime ir rungtyniaujančius darbe pjovėjus, pokštus tarp jaunų vyrų ir merginų dėl paskutinio pėdo, pagaliau viską apvainikuoja pabaigtuvių vainikas, nupintas iš paskutinių sukirstų varpų, jo nešimas namo, dainuojant Rugelio dainas, iškilmingas vainiko (arba paskutinio pėdo) įteikimas šeimininkams, laistymasis vandeniu, gausi vakarienė, po jos šokiai ir dainos (dar žr. str. „Rugiapjūtė"). Kūlės pabaigtuvės reiškia tų metų ūkiškų darbų pabaigą: valgomas gaidys (seniau tatai galėjo reikšti auką), daromas alus ir kepamas pyragas bei ruošiami kiti nemėsiški patiekalai, vaišinami kaimynai ir talkininkai, jaunimas žaidžia ir šoka. Atsilikusiems kaimynams, kurie dar nebaigė kūlės, nuneša iš šiaudų padarytą vyro iškamšą. Daromos ir linamynio pabaigtuvės. Didžiuosius ūkio darbus padeda atlikti talka (žr.): kaimynai ateina dirbti be atlyginimo, tik už gerą pavaišinimą, susirenka daug žmonių ir didelį darbą, kaip javų pjovimas, kūlimas ar linų mynimas, atlieka per vieną dieną. Kas naudojasi talka, tas ir pats įsipareigoja kitų talkoje dalyvauti. Tai graži kaimynų bendravimo ir pagalbos forma.

Žmogaus gyvenimo ciklas prasideda gimimu ir krikštynomis. Motina iš anksto rūpinasi, kad naujagimis būtų sveikas, gražus ir turėtų laimės gyvenime. Todėl nėštumo metu ji laikosi visos eilės draudimų ir vengia daugelio dalykų, kurie tariamai galėtų turėti blogos įtakos naujagimiui, jo sveikatai, grožiui ir pasisekimui gyvenime (žr. str. „Gimdymas: prietarai ir papročiai"). Ilgai nelaukiant daromos krikštynos (žr.), tai linksma vedusių žmonių šventė, jaunimas joje nedalyvauja, išskyrus vaikus, kurie gauna košės. Kūmai (žr.) rūpestingai parenkami ir būna lyg giminės.

Smagiausia šeimos šventė yra vestuvės (žr.). Vedybos nebuvo laikomos tik dviejų asmenų ar dviejų šeimų reikalu, bet jomis domėjosi ir rūpinosi visa abiejų pusių plati giminė ir vietinė bendruomenė arba kaimas. Taip seniau būdavo lietuvių ūkininkų tarpe, kuriuose vestuvių papročiai ilgai išsilaikė ir trukdavo visą savaitę arba bent tris dienas. Vestuvių papročiai grupuojasi apie tris pagrindines idėjas: 1. atsiskyrimą nuo savos tėvų bendruomenės ir įsijungimą į svetimą bendruomenę; 2. rūpinimąsi, kad jaunavedžiai turėtų laimės: būtų sveiki, sektųsi jiems ūkis, turėtų gerą prieauglį ir tarpusavy sutiktų; 3. apsisaugojimą nuo ligų, užbūrimo ir kitų nepasisekimų, kaip neturtas. Vestuvėse pinasi trejopa nuotaika: rimta, liūdna ir linksma. Nuotaka rodo didelį nenorą skirtis su tėvų bendruomene: ji

verkia, prašo giminių ją vaduoti, stengiasi pasislėpti ir pan. Svotas ar piršlys turi surasti nuotaką, pasislėpusią po marška kitų merginų tarpe; esti juokų, jei išveda kitą merginą. Kartais dėl išdaigų bando įpiršti kitą merginą, panašiai apsirengusią. Tikroji nuotaka bando pasislėpti, reikia ją surasti. Jaunikis ir ypač jo padėjėjai, didysis svotas ir piršlys, turi parodyti didelį apdairumą ir sąmojį, kitaip bus iš jų juokiamasi. Pirmoji vestuvių dalis vyksta nuotakos, antroji jaunikio namuose. Abiem atvejais kita pusė arba „svetima šalis" esti sulaikoma ir klausinėjama kaip kokie nepažįstami įsibrovėliai, jie turi dovanomis nusipirkti sau įėjimą į trobą ir vietą sėsti už stalo. Nuotaka duoda dovanų, nuvykusi į vyro pusę, jo giminėms. Linksmoji vestuvių dalis prasideda pirmaryčiuose, kai po keltuvių vyksta nuotakos prajuokinimas. Po marčpiečių esti iškilmingas marčios šokis: kitiems stovint ratu su degančiomis žvakėmis rankose, nuotaka šoka su visais vyro šalies giminaičiais, vyriškiais ir moteriškėmis, paskutinis šokėjas esti jos vyras. Taip marti iškilmingai priimama į vyro bendruomenę. Tada vyro tėvai simboliškai ir iškilmingai perduoda ūkio vadovybę jauniesiems šeimininkams.

Laidotuvėmis (žr.) baigiasi žmogaus gyvenimo ciklas. Tačiau mirusieji ir vėliau dažnai prisimenami: daromos metinės ir kiti paminėjimai, ypač Vėlinėse, bet ir per kitas didžiąsias šventes, kaip Kūčios ar Velykos, prisimenami mirusieji ir dedama jiems maisto (žr. Dvasių kultas). Velykose lankomi mirusių artimųjų kapai ir ant jų padedama velykinių kiaušinių. Ryšys tarp gyvųjų ir mirusiųjų šeimos narių nenutrunka daugelį metų, kol tik kas iš gyvųjų juos prisimena.

Lietuvių papročiai turi ūkininkų tautai būdingus požymius. Jie rodo prisirišimą prie žemės ir pagarbą jai, kaip visų maitintojai ir motinai. Ūkininkas rūpinasi laukų derliumi ir gyvulių sveikata. Matome pastangas užsitikrinti gausų šeimos prieauglį, naujas rankas darbui dirbti, pavaduotojus senatvėje. Kaimo žmonės mėgsta bendrauti, jie kartu dirba, kartu ir linksminasi. Per talkas, pabaigtuves ir vestuves yra daug gerų progų susitikti ir pabendrauti visiems, jaunimui ir senimui. Toks bendravimas padeda išauklėti ir palaikyti socialinį jausmą, bendruomenės nariai padeda vieni kitiems. Įvairūs papročiai klestėjo, kai lietuviai ūkininkai gyveno kaimuose. Išsiskirsčius į vienkiemius, daugelis papročių nustojo savo reikšmės, kiekviena šeima pradėjo gyventi labiau savarankiškai, bendruomeniškumą pakeitė individualizmas.

LITERATŪRA:

J. Balys. Lietuvių tautosakos skaitymai, d. II, 1948; idem. Litauische Volksbräuche. – *Folk-Liv*, 1948, nr. 49.

DIEVAI IR DVASIOS

Kilmė. Prieš pasaulinių religijų (budizmo, krikščionybės, islamo) atsiradimą ir įsigalėjimą kiekviena etninė grupė arba tauta pati susidarydavo savo religines arba mitines pažiūras ir sąvokas, kuriose atsispindėdavo jos savitumas, pareinąs nuo rasės, gyvenamo krašto gamtos ir istorinių veiksnių. „Mitologija yra tautos kultūrinė istorija, išreikšta simboliškai ir praktiškai, ir tuo būdu ji yra jų kultūros neatskiriama dalis" (E.W. Countas).

Religinių sąvokų susidarymą formavo įvairios priežastys. Pagrindą joms davė baimės jausmas, noras užsitikrinti saugumą ir reikalingas pragyvenimo sąlygas, fiziškai silpno žmogaus noras apvaldyti gamtos jėgas ir jas palenkti savo valiai. Senovės lietuvių religiją labai įdomiai aptarė vyskupas M. Valančius: „Tiesa, jog tikėjimas tas buvo klaidingas ir išganymo dūšioms atnešti negalėjo, vienok

Lietuvos kunigaikštystei labai giliavo" (*Žemaičių vyskupystė*, 1848, sk. 17). Tame „giliavime" (tinkamume) ir glūdi gamtinių žmonių religijos esmė.

Dažnos pirmykščių religijų pasireiškimo formos yra: 1. **magija**, arba burtai (žr.), 2. mirusių sentėvių gerbimas, arba **manizmas**, ir 3. gamtos kūnų bei reiškinių gerbimas ir jų sudvasinimas. Pirmiausia žmogus palinko gamtos elementus (ugnį, vandenį ir kt.) ir kūnus (dangaus šviesuolius, augalus ir gyvulius) laikyti gyvus ir veikiančius panašiai, kaip pats žmogus. Tai vad. **animatizmas**. Senovės lietuviai, kaip ir daugelis kitų tautų, gerbė ir garbino ugnį, žemę, kalnus ir akmenis, vandenį, Saulę, Mėnulį, griaustinį, medžius (ypač ąžuolą) ir kai kuriuos gyvūnus (pvz., žalčius). Tai buvo ne kokių dvasių, bet pačių galingų gamtos kūnų gerbimas, nuo kurių taip labai pareina žmogaus gerovė. Gerbk juos, bijok jų, nes ugnelė galės supykti ir sudeginti, vanduo paskandins arba sausra kankins, įžeista saulė nešvies, bus šalta ir niekas neaugs, supykintas griaustinis nutrenks, arba priešingai - gerai nuteiktas pagelbės žmogui, pažadindamas laukų derlių ir sunaikindamas žmogui kenkiančias jėgas. Čia tie gamtos kūnai elgiasi kaip gyvos būtybės, jie turi „sielą", panašią į žmogaus, jie gali žmogui padėti arba jam kenkti. Toliau pažengus gamtos kūnų ir reiškinių gerbimui, išrandami visokie globėjai, valdytojai ir sargai. Jų yra ne po vieną, bet daug. Kiekviena vieta, kaip laukas, miškas, vanduo ar sodyba, turi savotišką sargą ar valdytoją, tam tikrą būtybę, kuri ten gyvena ir veikia, laiko savo įtakoje tam tikrą sritį. Jie gali žmogui padėti, bet gali ir pakenkti. Toks Lauksargas ar Medeinė jau nėra suasmenintas laukas ar miškas, bet tam tikra dvasia, lauko ar miško valdytojas (-a), kurie nepriklausomi veikia savo srityje. Tai jau vad. **animizmas**. Burtai ir prosenių gerbimas lietuviuose nebuvo labai išsivystę arba vyraują, bet gamtos ir jos „valdytojų" gerbimas arba paisymas buvo labai ryškus.

Nuo tokių „valdytojų dievužėlių" jau nebetoli ir iki **dievų** tikrąja žodžio prasme, t.y. tokių įsivaizduotų būtybių, kurios galinčios bet kur pasireikšti, nesančios taip labai surištos su vieta ir daiktais, turinčios daugiau galios ir valdžios įvairiose srityse. Dievai įsivaizduojami daugiau mažiau suasmenintu, žmogišku pavidalu. Tiesa, ta riba tarp globėjų ir dievų ne visados yra aiški.

Šaltiniai - tai pirmiausia kronikos ir senieji raštai. Dažnai cituojamas kryžiuočių kronikininko vienuolio Petro Dusburgiečio apie 1326 metus duotas senosios baltų religijos apibūdinimas: „Klysdami garbino kaip dievus visokius kūrinius, kaip Saulę, Mėnulį ir žvaigždes, griaustinį, sparnuočius, keturkojus, taip pat... girias, laukus ir šventus vandenis". Šitokiam bendro pobūdžio aptarimui be reikalo teikiama perdėtai didelė reikšmė, nes jis gali tikti daugeliui gamtinių religijų. Sunku būtų rasti tokią pirmykštę kiltį, kurioje vienu ar kitu būdu (vienur daugiau, kitur mažiau) nebūtų gerbiama ugnis ar Saulė. Gamtos gerbimas anaiptol nereiškia, kad tuo pačiu metu nėra buvę ir dievų, tik jie kronikininkui galėjo būti nežinomi. Krikščionys kronikininkai, paprastai dvasininkai, visas stabmeldiškas religijas vaizdavo pagal vienodą štampą, pamėgdžiodami Senajame Testamente randamą pagonių aptarimą. Labai panašiu būdu, kaip Dusburgietis, aptaria senovės suomių religiją vyskupas Agricola. Krikščionims autoriams rūpėjo pabrėžti stabmeldiško tikėjimo kvailumą ir menkystę. Vienas jėzuitų misionierius 1604 metus rašė: „Žmonės prieina iki tokio beprotybės laipsnio, jog tiki, kad žalčiuose esanti dievybė ir t.t." Be to, religinės paslaptys buvo slepiamos nuo svetimųjų, ypač naujo tikėjimo skelbėjų, kurie be atodairos viską naikino ir niekino, kas žmonėms buvo brangu ir šventa. Viename 1583 metų jėzuitų misionierių pranešime sakoma: „Kai mūsiškiai savo pamoksluose tokius papročius peikdavo, kai jie gyvulių kaulus (turbūt arklių ar raguočių kaukoles - J.B.) ir kitus šio jų grubaus

tikėjimo ženklus nuo staktų ir sienų nuplėšdavo, juos kojomis trypdavo ir ant laužo mesdavo, kai jie jų dieviškus ąžuolus nukirsdavo ir šventas gyvates, su kuriomis tėvai ir vaikai jau nuo lopšio buvo susigyvenę, sutraiškydavo, tada šaukdavo stabmeldžiai, kad jų šventenybės yra išniekinamos, kad jų medžių, uolų, laukų ir sodų dievai yra sunaikinami" (St. Rostovskis, 1748). Tad nenuostabu, jei kitame jėzuitų 1605 metų pranešime sakoma, kad žmonės savo namų globos dievo Dimstipačio „garbinimo apeigų klausinėjančiam vienuoliui visai nenorėjo atidengti". Tokių paslapčių atidengimas galėjo būti skaudžios bausmės priežastis. Kaip pavyzdys gali būti Labguvos viršininko 1571 metų raštas savo vyresnybei Karaliaučiuje, kuriame pranešama apie maro siautėjimą Užmario žvejų tarpe ir kaip vienas jų, Mikelis (Michel) iš Popkeimio (Tapluvos vls.), prikalbėjęs daugelį žmonių melstis į Diedewaythe (maro deivę), jai paaukoti juodą ožį ir kitas apeigas atlikti, kad maro nelaimę nukreiptų. Už tokią „pasibaisėtiną stabmeldystę" (*greuliche Abgötterei*) Mikelis buvo uždarytas į kalėjimą ir greičiausiai budelio nukankintas (*Neue Preussische Prov.-Blätter*, II, 1846, p. 227). Reformatai apskritai dar aršiau kovojo su senojo tikėjimo liekanomis, negu katalikai. Jie dažnai stengdavosi pabrėžti: žiūrėkite, kokioje tamsybėje katalikybė laikė žmones, kiek jie visokių stabų ir velnių tebegarbina. Tokia tendencija ryški protestanto J. Lasickio raštuose apie Žemaičių dievus (1580).

Nemokėdami lietuvių ar prūsų kalbos arba menkai ją tesuprasdami, senieji autoriai ir be blogos valios lengvai galėjo suklysti ir išrasti visą eilę dievų nebuvėlių. Išgirdę vieną ar kitą retesnį žodį (pvz., žvaigždžiukė, meletėlė, klevelis, šluotražis) ir nežinodami jų prasmės, pasiskubindavo juos apšaukti dievavardžiais. Kartais nesusipratimas labai aiškus, bet daugeliu atvejų taip ir pasiliks paslaptis, kaip atsirado tokie keisti dievų vardai. Galimas dalykas, kad žmonės, kvočiami smalsių senųjų rašytojų, tyčiomis tik niekus pasakodavo, o tikrus tikėjimus slėpė. Taip galėjo atsirasti tokie dievai, kaip „pizius", „kiaulių-kriukiai" ar „bičbirbius". Dėl minėtų priežasčių atsirado daugybė tariamai senovės prūsų ir lietuvių dievų vardų, kurių didelė dalis yra sugalvoti arba dirbtiniai, kiti nesuprasti ir sudarkyti, kurių kilmės ir reikšmės, anot P. Skardžiaus, „šiandien sveiku protu, tur būt, jau niekas nebegalės išspręsti". Tad vertinant rašytinius šaltinius, visados reikia apsvarstyti, ar jų autoriai norėjo ir galėjo duoti istorinę tiesą.

Šalia kronikų, senų raštų ir dokumentų, labai svarbus mitologijos šaltinis yra tautosaka. Kadangi neturime senų tautosakos užrašų, tai ir mitologinių vardų bei sąvokų ten nėra daug likę. Tautosakoje randami: Perkūnas, Žemyna, Laima, Giltinė, Gabija, Bangpūtys ir keletas mažiau ryškių, kaip Kukolis (plg. str. „Joninių dainos"), Kuršis (plg. str. „Kurkas"), Morė (plg. str. „Užgavėnių papročius"). Iš žemesnių dievybių arba dvasių tautosaka daug medžiagos duoda apie deives, arba laumes (žr.), milžinus, kaukus ir aitvarus (žr.), Rugių bobą (žr. str. „Derliaus papročiai"), taip pat krikščioniškų Viduramžių kūrinius, kaip velnius ir raganas, vilkolakius, slogutes ir inkubus (žr.), atėjusius į mūsų kraštą kartu su vakarietiška kultūra. Tikėjimai ir pasakojimai apie numirėlius (vaidulius, nelaikius ir kt.) turi ir labai senų, ir naujoviškų, arba krikščioniškų-germaniškų įvaizdžių (žr. str. „Dvasių kultas"). Seni yra tikėjimai į vaisingumo ir derliaus dvasias (žr. Javų dvasia). Yra gausu maldų ir giesmelių į Saulę, Mėnulį ir ugnį (J. Balys. *Lietuvių tautosakos lobynas*, t. II, 1951).

Aiškinant mitologinius klausimus, reikia remtis keliais šaltiniais: senaisiais raštais, tautosaka, kalbotyros daviniais, archeologija ir liaudies menu. Dalykas bus tikras, kai kelių sričių duomenys sutaps.

Perkūnas (žr.). Tai ryškiausias senovės lietuvių dievas, žinomas visiems baltams (lat. *Pērkons*, pr. *Percunis*). Jį, kaip lietuvių dievą, mini patys seniausi šalti-

niai: Eiliuotoji Livonijos kronika (XIII a. pab.), Malalos kronika (1261), viena Agenda (1530) ir kiti vėlesni raštai. Tautosakos apie Perkūną irgi labai gausu: jis minimas sakmėse ir pasakose, dainose, patarlėse ir liaudies tikėjimuose (*Tautosakos darbai*, t. III, p. 149–238). Suomių-ugrų giminė erziai-mordviai griausmo dievą vadina *Pirgene* arba *Purgine*. Tai aiškus skolinys iš baltų. Šitas pasiskolinimas galėjo įvykti tik tada, kai baltų protėviai gyveno arčiau mordvių, kur nors netoli vidurinės Volgos, gal apie 2000 iki Kr. Ir kitas suomių gimines veikė baltų Perkūnas: jo įtakoje suomiai pasidarė žodį *perkele* (velnias), o estai *porgu* (pragaras). Yra pagrindo manyti, kad slavų *Perun* irgi yra baltiškos kilmės, bet ne atvirkščiai.

Lietuviai Perkūną įsivaizduoja aiškiai suasmenintu, žmogišku pavidalu. Pagal liaudies tradicijas, jis vaizduojamas dvejopai: kaip žilabarzdis senis, gyvenąs debesyse ir važinėjąs padangėmis ugnies ratais, su kūju arba kirviu rankoje, kuris sviestas vėl sugrįžta atgal; dar sakoma, kad jis esąs senis su varine ar ruda barzda, važinėjąs po debesis, pasikinkęs į dviratį ožį, turįs kirvį rankose (*Tautosakos darbai*, t. III, p. 167). Šitokie įsivaizdavimai turi didelį panašumą su skandinavų griausmo dievo Thoro pavidalu: ruda barzda, ožiai ir ginklas *mjolnir* (kūjis ar kirvis). Kitas jau vėlyvesnės kilmės Perkūno pavidalas esąs toks: kai jis pasirodąs žemėje žmonėms, tai atrodąs kaip didelis ir stiprus, atšiaurios išvaizdos rudabarzdis vyras-medžiotojas, turįs kokį nors ginklą, bet ne kūjį (*Tautosakos darbai*, t. VI, p. 53–67). Abiem atvejais antropomorfiškas dievybės įsivaizdavimas vargu ar begali būti aiškesnis.

Perkūnas valdo atmosferos reiškinius, ypač griaustinį ir žaibus, duoda žemei lietų, griausmas pažadina žemės derlingumą, persekioja ir naikina piktus demonus; būdamas piktas ir nepermaldaujamas, bet kartu ir labai teisingas, Perkūnas yra teisybės saugotojas ir nusikaltėlių baudėjas. Perkūnas turi daugelį požymių ir funkcijų, paprastai priskiriamų dangaus skliauto dievui. Nors Perkūnas buvo didelėje pagarboje ir jo labai bijota, tačiau nėra davinių tvirtinti, kad jis būtų buvęs laikomas vyriausiuoju baltų dievu, nuo kurio būtų priklausę visi kiti dievai. Atrodo, kad kokio vyriausio dievo baltai iš viso neturėjo, buvo sritinės dievybės, kurios veikė savarankiškai. Ypatingas dangaus dievas baltuose nėra ryškus. Latvių dainos apie jį šį tą žino, lietuviuose tėra likęs tik vardas, teturįs bendrinę dievybės prasmę. Dangaus skliauto gerbimas ir ypatingas jo dievas būdingas klajoklių (nomadų) tautoms, klajojančioms su savo bandomis lygumose, tundrose ar stepėse, kur yra platus akiratis ir dangaus skliautas, tarsi koks dangtis laiko juos apvožęs ir tolumoje susisiekiąs su žeme. Lietuviai gyveno miškuose ir retai tegalėjo stebėti viską apgaubiantį dangaus skliautą, tad jo ypatingai negerbė.

Pagal G. Dumézilio teoriją griausmo dievo gerbimo priežastis esanti ne gamtos reiškinio (griaustinio ir žaibų) suasmeninimas, bet tautos ar genties karingumo išreiškimas arba įkūnijimas galingo griausmo dievo pavidale, kuris tvarko visą bendruomeninį gyvenimą. Senovės lietuviai buvo karinga tauta, tad gal todėl jie buvo dideli Perkūno garbintojai. Kai lietuviai pasidarė žemdirbiai ir jų karingumas atvėso, tada ėmė ryškiau reikštis žemės, derliaus ir sodybos dievybių gerbimas, kurias šaltiniai pradeda dažnai minėti nuo XVI amžiaus.

Žemės dievai (žr. Žemės gerbimas). Ūkininkų tauta negali negerbti žemės maitintojos. Tačiau ypatinga žemės deivė **Žemyna** (deminutyvas: *Žemynėlė*) raštuose pasirodo gana vėlai. Pirmasis ją pamini J. Lasickis apie 1580 metus: *Zemina*. Tada seka eilė kitų šaltinių: M. Daukšos katekizmas 1595, D. Ledesmos katekizmo vertimas 1605 (dgs. gal. *Žeminas*), D. Kleino gramatika 1653 (*Zemyne*), M. Pretorijaus apie 1690 raštai (*Žemyna, Žemyne, Žemynele*). Pastarasis labai išsamiai aprašo apeigas tos dievybės garbei, jas vadina „žemyneliauti", duoda maldų tekstus, jų tarpe

ir lietuvišką. Kitą maldą duoda J. Brodovskis apie 1730 (J. Balys. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, d. II, p. 16 tt.). Dainoje sakoma: „Žemynėle, žiedeklėle, kur sodinsiu rožių šakelę..." (L. Rėza, nr. 84). Užkalbėjimuose nuo gyvatės iš Švenčionių apyl. randame kreipimosi žodžius „motinėle žieminėle" (*Tautosakos darbai*, t. IV, p. 179), „žemeniala metelala", „žema žemynela", „žemyne krūmine" ir pan. (*Gimtasai kraštas*, 1941, p. 124). Tad visiškai tikras dalykas, jog buvo tikima į deivę Žemyną, ji buvo gerbiama, tačiau nėra aiškių duomenų, kad ji buvo įsivaizduojama suasmeninta forma.

Anksčiau nei Žemyna pradedamas minėti vyriškas **Žemėpatis**: M. Mažvydas 1547 (*Szemepatis*), Wolfenbüttelio postilė 1573, J. Lasickis 1580 (*Zemopacios*), J. Bretkūnas 1590 (dgs. gal. *Szemepaczus*), V. Martini 1666 ir M. Pretorijus 1690 (*Zemepattys, Zempattys*). Iš šių šaltinių lieka neaišku, ar tai buvo žemės ar sodybų dievybė.

Aiškus namų ir sodybos globėjas ar saugotojas buvo **Dimstipatis**, apie kurio funkcijas ir kultą patikimų žinių duoda jėzuitų pranešimai (1583 ir 1605 metų). Laukų arba dirbamos žemės globėjai ir saugotojai galėjo būti **Lauksargas** (M. Mažvydas 1547: *Laucosargus*) ir **Laukpatis** (J. Lasickis: *Laukpatimo*). Su laukais ir žemdirbyste glaudžiai susijusios javų ir derliaus dievybės. Jų tarpe seniausias bus prūsų **Kurkas**, „stabas", daromas iš paskutinių sukirstų varpų (Christburgo 1249 metų sutartis: *Curche*). M. Strijkovskis mini (1582), „**Kruminie** pradziu warpu" ir J. Brodovskiui (apie 1730) žinoma **Javinė** (*Jawinne, Göttin des Getreides*).

Miško ir vandens dievybės. Medžių gerbimas (žr. Medžių kultas), šventi gojai arba „alkai", gerbiamų medžių, ypač ąžuolų, nukirtimas ir įvairiuose istoriniuose šaltiniuose dažnai minimi (Jeronimas Prahiškis 1390, jėzuitai Kražiuose 1618). Senieji katekizmai ir postilės nuolatos smerkia medžių gerbimą: M. Mažvydas 1547, Wolfenbüttelio postilė 1573, M. Daukša 1595. Ypatingus gerbiamus medžius randame iki pat XX a. (J. Balys. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, d. I, p. 56 tt.). Ypač medžiai, suaugę iš dviejų kamienų ir sudarą angą, esti laikomi šventais ir stebukladariais: pro tokią angą pralindęs žmogus išsivaduojąs nuo ligų. Šitas tikėjimas yra labai paplitęs ir remiasi įsivaizdavimu, kad toks pralindimas reiškia žmogaus gimimo pasikartojimą: tada žmogus tampąs sveikas, kaip naujagimis. Medžių gerbime pastebime kelis tarpsnius. Seniausias bus tikėjimas, kad medis gyvena ir jaučia taip, kaip gyvas žmogus: medžiai turį sielą, jie galį kalbėti, kenčią skausmą juos sužeidus ir nukirtus (animizmas). Kitoks jau yra tikėjimas, kad medyje ar gėlėje įsikūnija miręs žmogus, ypač kai medis užauga ant jo kapo; tokį medį sužeidus tekąs kraujas. Medis gali būti laikomas ir kokios nors dievybės gyvenamąja vieta, užtat gerbtinas. Pagaliau medžiuose apsigyvenančios mirusiųjų vėlės arba jos ten atgailojančios. Tad medžius gerbti yra buvę daug priežasčių. Pagal jėzuitų XVI a. pabaigos pranešimus, vyrai ypatingai gerbę ąžuolus, moterys – liepas.

Iš medžių ir miško dievybių yra tikra tik viena **Medeinė**. Ją mini keli šaltiniai: J. Malalos (1261) kronika: *Mejdejn*, zuikių deivė (miško ir žvėrių arba medžioklės dievybės dažnai sutapdinamos); J. Lasickis: *Modeina et Ragaina silvestres sunt dii;* M. Daukšos katekizmas: *Medeines* (dgs. gal.).

Nors senovės lietuviai gerbė tekančius vandenis, ypač šaltinius, upes ir ežerus (apie tai dažnai mini kronikos, yra daug šventežerių ir šventupių, upių gerbimą smerkia pirmieji katekizmininkai), tačiau apie vandens dievybes patikimų žinių maža tėra (žr. Vandens gerbimas). Tikras tiktai dainose minimas **Bangpūtys** (žr.), audringos jūros dievas, jis žinomas ir M. Pretorijui. M. Strijkovskio minimas dar lietaus dievas **Lytuvonis** (*Lituwanis*) ir dievas **Upinis** (*Upinnis dewos*). J. Lasickiui

yra žinomas **Ežernis** ar **Ežerinis** (*Ezernim, lacuum deum*) ir M. Pretorijui **Šulninis** (*Szullinnis*). Kas juos praminė, žmonės ar paminėti autoriai, nėra įmanoma tikrai nustatyti.

Būties dievybės. Suasmeninta dievybė yra **Laima**, arba **Laimė**, deminutyvas – Laimelė (žr.). Ji nulemia žmogaus ateitį („Taip Laima lėmė", išsireiškimas, žinomas jau G. Ostermejeriui 1775), tad yra aiški gimimo ir likimo deivė, tautosakoje dažnai supainiojama su laume arba deive. Raštuose ji paminėta gana vėlai, pirmąkart 1666 V. Martinio lotyniškame įvade D. Kleino giesmynui: *Laimele*. Latviams Laima irgi gerai žinoma kaip gimdyvių globėja (pirmąkart pamini P. Einhorn. *Historia Lettica*, 1649). Kad Laima ir laumė yra dvi skirtingos būtybės, rodo viena lietuvių pasaka, kaip žmogus rado pamiškėje jas abi besipešančias ir išskyrė. Tų Laimų dažnai yra ne viena, bet trys seserys, kurios žmonėms nulemia skirtingus likimus. Liaudies dainoje labai aiškiai pabrėžiama: „Neverki, mergele, raminki širdelę, rasi būsi Laimos skirta, būsi mano miela" (A. Juška. *Lietuvių svotbinės dainos*, nr. 14). Arba „Tai Dievo duota, Laimužės lemta, kad per laukelį bernužis augo" (ten pat, nr. 1085). Laimos daug kuo panašios į graikų moiras, romėnų parkas ir germanų nornas.

Mirties deivė **Giltinė** (žr.) ir **Maro deivės** įsivaizduojamos moteriškių pavidalu, jos gali būti matomos, galima su jomis pasikalbėti, o gudrus žmogus moka jas net apgauti (J. Balys. *Lietuvių tautosakos lobynas*, t. I, p. 11–15). Būdinga, kad ir gimimo, arba likimo, ir mirties deivės yra moteriškos, jų veikla dažnai susikryžiuoja. Tad žmogaus gyvenimą ir mirtį valdo moteriškas pradas.

Koks nors požemio arba mirusiųjų pasaulio dievas lietuviams negalėjo būti žinomas, nes mirusiųjų vėlės, pagal senas tradicijas, gyvenančios ne požemyje, bet kopiančios į aukštą kalną arba skrendančios Paukščių Taku į dausas. Tad Agendos *Pocols*, gretinamas su rom. *Pluto*, bus koks nesusipratimas.

Blogio dievybės. Nėra duomenų tvirtinti, kad senovės lietuviai, prieš susidurdami su krikščionybe, būtų žinoję blogio dievus ar kokias piktas dvasias. Atrodo, kad tos pačios dievybės galėjo žmogui ir padėti, ir jam kenkti. Užtat jas reikėjo numaldyti ir sau palankiai nuteikti aukomis. Iš aukojamų gyvulių dažniausiai minimas ožys ir gaidys; be to, buvo nuliejamas alus, dedamas maistas. **Pikulas** ar **Pekolas**, kurį mini J. Maleckis (*Picullus, Peckols*), Agenda (*Pecols*), Wolfenbüttelio postilė (*Pikullai*) ir M. Pretorijus (*Pykullis*), nebus buvęs koks nors „pragaro ir tamsybių dievas", bet paprastas krikščioniškas velniūkštis, „peklos gyventojas", kuriam ir vardas padarytas iš slaviško skolinio. Prūsai vieną naminę dvasią vadino **Kauks** (*Cawx*), kuris vėliau galėjo įgauti velnio prasmę. **Kaukas** (žr.) minimas visos eilės šaltinių, pradedant M. Mažvydu (dgs. *Caucos*) ir ten pat gretinamas su pavogto svetimo turto nešėju aitvaru. Tai nėra originali baltų būtybė, nors vardas gali būti senas. Dualizmo idėja (geri ir blogi dievai, jų tarpusavio kova) nebuvo ryški, kol lietuviai nesusidūrė su krikščionišku šėtonu ir velniu.

Bendros išvados. Netenka abejoti, kad įvairiose Lietuvos vietose antriniai dievai buvo skirtingi. Taip prūsų dievai ir jų vardai turėjo būti kitokie, negu aukštaičių. Negalima laukti, kad tolimesnėse nuo jūros srityse būtų buvęs žinomas toks Bangpūtys. Laiko atžvilgiu dievų vardai ir jų funkcijos turėjo taip pat pasikeisti. Išliko tik vienas dievas, bendras visiems baltams ir žinomas visose jų gyvenamose srityse – tai Perkūnas. Jis yra aiškiai antropomorfinis ir gal vienintelis, kuriam galima duoti dievo vardą pilna žodžio prasme (plg. H. Usener, p. 109). Jeigu jis ir nebuvo vyriausias dievas (nors Agenda jį lygina su romėnų Jupiteriu), tai tikrai buvo pats svarbiausias. Greičiausia jam buvo deginama šventa ugnis ir pašvęstas ąžuolo medis. Senose maldose „Dievo karalystės" vietoje prašoma „Perkūno ka-

ralystės" (J. Balys. *Lietuvių tautosakos lobynas*, t. II, p. 17). Perkūnas nėra surištas su tam tikra vieta (gyvena debesyse, bet visur savo ratais važinėja, viską mato, nusileidžia ir į žemę pakeliauti); jo valdžia siekia labai plačiai, jis nėra kokios nors vienos srities valdytojas, kaip Žemyna ar Medeinė, bet visur žiūri tvarkos ir teisingumo. Daugelyje tautų griausmo dievui priskiriamos tokios plačios funkcijos. Pagarbos ir baimės dėlei žmonės vengdavo vadinti Perkūną jo tikriniu vardu, bet vadino Dunduliu arba tiesiog dievaičiu.

Suasmenintą pavidalą dar turi žmogaus gyvenimą, jo likimą ir mirtį lemiančios dievybės Laima ir Giltinė. Kaip atrodė kitos dievybės ir kokie buvo jų santykiai su žmonėmis, žinių labai trūksta. Žinome tik tiek, kad jokia dievybė nebuvo įsivaizduojama gyvulio pavidalu. Žalčiai buvo laikomi tik dievų pasiuntiniais. Kitaip yra su žemesnėmis būtybėmis arba dvasiomis: aitvarai rodosi gyvulio (gaidžio ar katino) pavidalu; velnias gali pasiversti bet kuo: žmogumi, gyvuliu ar daiktu. Žmogišką pavidalą turi deivės ir laumės, slogutės ir milžinai, Rugių boba, kaukai ir barzdukai.

Lietuviams ir latviams bendri tikriniai dievų vardai yra tik du: Perkūnas (lat. *Perkons*) ir Laima. Žemesnių dievybių arba dvasių tie patys pavadinimai yra: laumė (lat. *lauma*) pūkys (*pūkis*), velnias (*velns*) arba pikulas (*pikuls*). Bendrinis dievybės pavadinimas irgi tas pats: dievas (*dievs*). Taip pat vadinami ir magija besiverčią žmonės: burtininkas (*burtnieks*) ir ragana. Šiaip latviai gamtos dievybes dažniausiai vadina „motinomis" (*zemes māte, lauku māte, vėja māte* ir kt.), tai aiški suomiškų tautų įtaka, kurios nepastebime lietuviuose.

Senovės lietuvių pažiūra į pasaulį ir jo sąrangą galima pavadinti **panteistine**. Žmogus jautėsi didelio kosmoso dalimi ir tuo pačiu artimas ar net giminiškas visai gamtai: dangaus kūnams, augalams ir gyvuliams. Dainose labai aiški magiško pasivertimo ir įsikūnijimo (inkarnacijos) idėja. Miręs žmogus įsikūnija medžiuose, gėlėse, rečiau paukščiuose, bet niekados keturkojuose. Iš gyvulių lietuviai gerbė žalčius ir kai kuriuos paukščius, kaip gegutę, kregždę ir gandrą.

Senovės lietuviai religijos atžvilgiu buvo dideli tolerantai, jie nesistengė primesti savo religinių pažiūrų nukariautiems slavams, bet ir patys atkakliai priešinosi, kai buvo prievartaujami ir krikštijami kardu ir ugnimi. Kunigaikščiams pirmoje vietoje rūpėjo valstybiniai, bet ne religiniai reikalai (dar žr. apie lietuvių mitologiją).

LITERATŪRA:

J. Balys. Baum und Mensch im litauischen Volksglauben. - *Deutsche Volkskunde*, 1942, t. IV; idem. *Lietuvių liaudies pasaulėjauta tikėjimų ir papročių šviesoje*, 1966; idem. *Lietuvių mitologiškos sakmės*, 1956; idem. Parallels and Differences in Lithuanian and Latvian Mythology. - *Spiritus et Veritas*, 1953; idem. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. - *Tautosakos darbai*, 1937, t. III; H. Biezais. *Die Religionsquellen der baltischen Völker und die Ergebnisse der bisherigen Forschungen*, 1954; K. Būga. *Medžiaga lietuvių, latvių ir prūsų mitologijai*, 1908–1909; Z. Ivinskis. Bibliografinė senovės lietuvių religijos ir mitologijos medžiaga. - *Soter*, 1935-1937, nr. 21–25; idem. Medžių kultas senovės lietuvių religijoje. - *Soter*, 1938–1939, nr. 27–28; W. C. Jaskievicz. Study in Lithuanian Mythology. - *Studi Baltici*, 1952, t. IX; W. Mannhardt. *Letto-preussische Götterlehre*, 1936; A. Mierzyński. *Mythologiae lituanicae monumenta*, 1892-1896, t. 1-2; P. Skardžius. Lietuvių mitologiniai vardai. - *Aidai*, 1954, nr. 5; E. Šturms. *Die Alkstätten in Litauen*, 1946; H. Usener. *Götternamen*, 1896 ([2]1929).

TAUTOSAKA

I. DAINOS

Tradicinės dainos – tai turtingiausia ir vertingiausia lietuvių tautosakos rūšis, nors ir ne visos jos, žinoma, yra senos ir gražios. Joms pavadinti geriau vartoti sena terminą „liaudies daina", negu „tautos daina" ar „žmonių daina". Prie pastarųjų tektų skirti visas populiarias dainas, jų tarpe A. Strazdo, A. Vienažindžio, Maironio ir kitų žinomų autorių kūrinius, kuriuos žmonės pamėgo ir dažnai dainuoja. Būdama sudėtinio kūrybos veiksmo vaisius (atskiro nežinomo asmens-kūrėjo, pradininko, ir bendruomenės, tolimesnės formuotojos bei išlaikytojos), kiekviena daina ir jos gausūs variantai turi savo istoriją, kurią pasekti nėra lengvas uždavinys. Tradicinė daina ne taip seniai buvo atrasta ir įvertinta, tad daugelis klausimų apie jos kilmę ir istorinį vystymąsi nėra pilnai išaiškinti (žr.).

Pobūdis. JAV folkloristinkas A. Tayloras dėsto tokią teoriją: nuo Viduramžių pradžios iki maždaug 1100 metų įvairiuose Europos kraštuose (Islandijoje, Valijoje, anglosaksiškoje Didžiojoje Britanijoje ir Europos sausažemio germaniškose šalyse) nepriklausomai gyvavo episkai lyriškos poezijos formos, pvz., Eddos giesmės. Jos dingo apie 1100 metus, užleisdamos vietą visiškai naujam dainų tipui, kilusiam Pietų Prancūzijoje, kurios nuo ankstyvesniųjų dainų skyrėsi tuo, kad buvo paremtos rimu, buvo dainuojamos daugiau mažiau pagaunančia (*catchy*) melodija ir turėjo šokio ritmą. Visos šiandieninės europietiškos liaudies dainos, nuo Faroe salų iki Juodosios jūros ir nuo Portugalijos iki Švedijos, esančios šio antrojo tipo. Tiktai šen ten, atokiuose užkampiuose, dar randamas išlikęs ir senasis tipas; tačiau visados jis yra daugiau ar mažiau paveiktas antrojo, arba prancūziško, tipo. Geriausias pavyzdys – lietuvių „daina" (*Dictionary of Folklore*, 1949, vol. 1, p. 358). Tad lietuvių dainoms duodamas gana senas amžius. Yra davinių spėti, kad lietuvių senojo tipo dainos buvo kuriamos iki XVII amžiaus, bet kaip toli jos siekia į praeitį, sunku nustatyti.

Baladžių tyrinėtojas W. J. Entwistle taip apibūdina lyrinio ir epinio prado santykį lietuvių dainose: „Visa lietuvių kūryba yra lyriška, tačiau randame ir tam tikrų pasakojamųjų įtaigų, neryškaus ir išsprūstančio pobūdžio... Tos ‚dainos' dažnai yra tokio aukšto tobulumo, tokios paprastai laimingos, kad jos turi būti laikomos tobuliausiu tipu tų baladžių, kurios anksčiau buvo aptartos kaip pasakojamoji lyrika. Jos visos yra pačiame baladžių spektro pakrašty" (*European Balladry*, 1939, p. 285).

B. Sruoga taip rašė: „Lietuvių gi liaudies kūryba – tapradis liūdėjimas, nesibaigiamas ilgėjimas, neišbrendama gėla – su tyliais prošvaisčiais kitokios būties... Jeigu jau būtinai tektų lietuvių dainas trumpu posakiu apibūdinti, tai vargu bau būtų galima rasti tikslesnis pavadinimas, kaip **natūralistinis romantizmas**..." (*Tauta ir žodis*, 1925, III, p. 9–10).

Visos tos nuomonės remiasi dainomis, kokias mes dabar žinome. Jeigų kas būtų užrašęs, pvz., 1547 metų Žygimantui Augustui dainuotas kanklininko dainas, tai tada gal turėtume istorinių dainų ne menkesnių, kaip vokiečiai (garsioji *Antwerpener Liederbuch* buvo surašyta 1544 metais). Kai lietuvių dainas pradėta užrašinėti jau porą šimtų metų vėliau, tai buvo rasta daugiausia moterų kūryba, o jos visados yra daugiau lyriškai nusiteikusios ir epinių temų nemėgsta. Argi senovėje lietuvių vyrai tik mušėsi, bet nedainavo? Jeigu dainavo, tai jų dainos turėjo būti epinės, kaip skandinavų, vokiečių ir rusų.

Lietuvių dainose minimas dainorius, dainorėlis, dainų studentėlis, net sakoma „aš, dainų špilmonėlis" (plg. vok. *Spielmann*); tad ir Lietuvoje būta dainininkų

profesionalų, kurių žinioje paprastai būdavo mitinio ir herojinio epo ugdymas ir išlaikymas. Tačiau daugiau žinių, kas buvo sukrauta toje „dainų skrynelėje", taip ir nėra. Tad lietuviško epo klausimas pasilieka neišsprendžiamas. Sunykus senovinei mitologijai, turėjo sunykti ir epas, nes šie du dalykai yra neišskiriami. Liko tik lyrinės dainos, dažnai atstovaujančios gražiausiems ir būdingiausiems šios liaudies poezijos rūšies pavyzdžiams.

Dainos forma ir turinys yra nuostabiai glaudžiai tarpusavy susiję. Forma, turinys ir melodija yra neatskiriami dalykai.

Dainos veikėjas yra perdėm sociali būtybė. Asmuo be šeimos ir giminių jaučiasi apleistas ir vienišas. Būdinga yra tokia Mažosios Lietuvos daina: „Aš vis viens kareiviukas, | vis svetimoj šalužėj, | nepaprastoj vietužėj. | Aš palikau tėtužį, | kai darže ąžuoložį... | Aš palikau mamužę (brolytį, sesytę, mergytę)" ir t.t. (J. Balys. *Lithuanian Narrative Folksongs*, tipas D27c). Karas yra laikomas neišvengiama blogybe. Dainos vengia smulkiau aprašinėti žiaurius kovos lauko vaizdus, nesižavi galimybe įsigyti kruviną kario garbę, daugiau dėmesio kreipia į tragiškąją pusę, paties kario ir jo šeimos jausmus. Visų apleistas našlaitis prašo dangaus kūnus, medžius ir paukščius būti jo tėvu, motule ir t.t.

Metrika. Ryškiausias dainuojamosios poezijos požymis yra **posmai**. Beveik visos lietuvių dainos yra suposmuotos, tad jos sukurtos dainuoti. Posmų neturi tik pačios pirmykštės giesmės, arba sutartinės, ir naujoviškos dainuškos, arba lojimai. Pirmuoju atveju posmą sudaro jau viena eilutė su priedainiu, o antruoju atveju turime greičiau rečitatyvą, negu dainavimą (Niemi-Sab., nr. 195–225). Posmai yra būdingas lyrinės poezijos požymis. Epinei poezijai, perduodamai pasakojimo arba rečitatyvo būdu, posmai nereikalingi, todėl jie, jei ir pasitaiko, esti netaisyklingi, nevienodo eilučių skaičiaus.

Pirmykštis lietuvių dainų posmas greičiausiai susidėjo tik iš dviejų eilučių, po 8 ar 6 skiemenis kiekviena, arba pakaitomis viena eilutė 8, kita 6 skiemenų, pvz., „Ir užmušė karaliūnas | žalios girios sakalėlį" arba „Seniai buvau, seniai buvau | pas tėvulį kieme". Skiemenų skaičiui priaugus iki 10, dvieiliam posmui lengva suskilti į ketureilį, pvz., „Vaikščio močiutė | po didį dvarą, | savo sūnelius | pabudydama". Tačiau senosios ir pačios gražiosios lietuvių dainos labai dažnai turi trijų eilučių posmus, po 5-5-7 skiemenis, pvz., „Jokim, brolužiai, | vienu keliužiu, | nepalikim jauniausio" arba „Vai broli, broli, | broleli mano, | šerk ma bėrą žirgelį". Tai klasiškas lietuvių senųjų dainų posmavimas. Daugiau kaip keturių eilučių posmai yra labai reti, tačiau pasitaiko 5 ir 6 eilučių posmų. Lietuvių dainų metrika, paremta natūraliniu ritmu, yra tokia įvairi, kad niekas statistiškai nenustatė, kuri metro forma (jambas, trochėjas ir t.t.) yra vyraujanti ar būdingiausia. Rimo senosiose dainose nepaisoma: jei jis pasitaiko - gerai, jis gali būti, tačiau jo neieškoma. Taisyklingai rimuotos dainos yra naujoviškos, atsiradusios ne anksčiau, kaip XVIII a. pabaigoje ir XIX a. pradžioje.

Senosios ir naujosios dainos. Ir kaimo žmonės aiškiai skiria „senoviškas" ir „naujoviškas" dainas, kurias galima, sekant B. Sruoga, pavadinti natūralinėmis ir darytinėmis. Pastarosios atsirado rašytinės literatūros ir bažnytinių giesmių įtakoje, stengiantis kad būtų taip, kaip knygose rašoma. Naujosios dainos yra sudėstytos iš ketureilių posmų, turi ilgas eilutes (daugiau kaip po 10 skiemenų), taisyklingą skandavimą, eilutes žūtbūt stengiamasi surimuoti pagal „abab" arba „aabb" formulę, nors dėl to rimavimo ir nukentėtų normalus žodžių kirčiavimas ar net pati prasmė. Tos darytinės dainos pasižymi poetinių priemonių ir fantazijos stoka, jos linkusios į pamokymą, pliką peikimą, įspėjimą ar gyrimą. Žodžiu, čia dažnai randame nebe poeziją, bet publicistiką ar eiliuotą kroniką. Tas lietuvių dainų

sumenkėjimas ėmė reikštis jau XIX a. pradžioje, bet nesukliudė gražiosioms natūralinėms dainoms išsilaikyti žmonėse iki šių dienų.

Dainos ir giesmės. Lietuviai seniau aiškiai skirdavo vienu balsu (unisonu) dainuojamas dainas nuo daugiabalsių giesmių (nemaišyti jų su naujoviškomis religinėmis!), kurios dar vadinamos sutartinėmis. Jos iki mūsų dienų išliko tik Šiaurės ir Rytų Lietuvoje, Biržų ir Ukmergės aps., tačiau atrodo, kad seniau jos buvo žinomos visame lietuvių gyvenamajame plote. E. Gisevius, rinkęs dainas Tilžės apylinkėje, apie 1846 metus parašytoje mūsų dainų aptartyje, mini **gesmen** (*Choralen*), kurios esančios lėto tempo ir griežtai skiriasi nuo paprastų dainų („die zu den Dainos den strengsten Gegensatz bilden", cit. Ch. Bartsch. *Dainų balsai*, I, p. xiv). Taigi ir Mažojoje Lietuvoje buvo žinomas choralinis, arba daugiabalsis, giedojimas.

Giesmes atrado, jas aprašė ir daug jų surinko A. Sabaliauskas Biržų aps. (Niemi-Sab., nr. 1-131, 295-368 ir Sab., nr. 444-593). Nemaža jų buvo užrašyta (336 numeriai) dar ir Lietuvių tautosakos archyvo 1935-1936 metais, kurių dalis buvo paskelbta (*Tautosakos darbai*, t. V, nr. 96-113 ir St. Šimkus. *Lietuvių liaudies dainos*, 1937, t. I, nr. 30-41). Pagal Sabaliauską, giesmės „niekuomet negiedamos rečitatyvo būdu, posmai nereikalingi, todėl jie, jei ir pasitaiko, esti netaisyklingi, nevienodo eilučių unisonu, bet būtinai turi dvi melodiji, kuriedvi eina viena šalia kitos, vienydamos tarp savęs kontrapunkto būdu. Giesmių yra trejopų: „dviejuos", „trisie" ir „keturiese". **Dviejuos** (dviejos', dviese) - giesmės giedamos (ne dainuojamos) dviejų žmonių. Vienas rinkinį renka, o antras tuo pačiu kartu kita gaida tą patį kartoja, po vieną kitą žodelį pridėdamas... Vartojamos prie naminio darbo, kaip va verpiant, ir prie apgiedojimo per vestuves... **Trijos** (trisies, triese), nors giedamos trijų žmonių, vienok taip pat tik dvibalsės... Visi trys žmonės gieda tą patį kanono būdu. Reikia trijų žmonių dėl to, kad giedant vienas galėtų ilsėtis... Vartojamos ypač laukų darbuose žmonių būryje, kaip va per linarūtį... **Keturiese** (keturios') giedamos dviejų porų. Ką pergiedojo vienas iš jų, tai atkartoja antrasai, pirmajai porai tylint... Vienas giedotojų rinkinį renka, o antrasai gieda kita gaida dažniausiai priedainius ir vis tą patį per visus rinkėjo posmus. Pirmasai vadinas „rinkėjas" arba „užtarėjas", antrasai gi - „giedotojas" arba „patarėjas". Viena iš tų gaidų vadinas „užtarimas", o antra - „patarimas"... Giesmės keturiese daugiausia „šoktinės" arba „suktinės"; taip jas žmonės dažnai vadina, nes seniau nei kitų šokių, nei kitos muzikos jiems [šokiams] nebūdavę" (Sab., p. vi). Seni žmonės tvirtina, kad seniau buvusios tik tokios sutartinės giesmės, vienbalsių dainų iš viso nebuvę ir jos atsiradusios vėliau, baudžiavos laikais (*Tautosakos darbai*, t. V, p. 273).

Tos giesmės leidžia susekti dainų išsivystymo eigą. Pirmiausia, jos visos yra grupinės. Paprasčiausios jų ištisai susideda iš beprasmių žodžių, pvz., „Sadūto, rūto, lingo, tatato, tato!" arba „Čiulado, čiuladyta! | Lig' čiuladytala lylia!" (Niemi-Sab., nr. 298, 301). Paskum jau įsiterpė prasmingas „rinkėjo" tekstas: „Išjojo, jojo, | sadauto rūto sadauto, | brolis dvarelin, | sadauto" ir t.t. (ten pat, nr. 347). Pirmykščiam žmogui svarbiausias dalykas buvo ritmas, bet ne melodija ar prasmingieji žodžiai. Giesmės pasižymi kaip tik dideliu ritmingumu. Ritmas reikalingas prie šokio ir darbo. Sunku spręsti, kurios giesmės yra senesnės: keturinės, arba šoktinės (ankščiau cituotieji pavyzdžiai), ar dvejinės-trejinės, giedamos prie darbo. Pirmosios gali būti senesnės, nes nereti yra „ypatingi šokiai", kurie susideda tik iš beprasmiškų garsų ritmingo rypavimo (žr. dar Sab., nr. 85-86, 94). Dvejinės darbo giesmės labiau yra linkusios prie prasmingo teksto, apgiedančio patį darbą, jose mažiau beprasmių priedainių, pvz., „Bėk, bari, bėk, | bėk, bareli, bėk | skersai laukelį | ir pailgai. | | Vyk, sese, vyk, | vyk, sesiulia, vyk | giedodamėlia, | riliuodama" (Sab., p. 175, nr. 9). Turime ir labai išvystytų keturinių-šoktinių.

Giesmių pavidalo užtinkame net ilgų pasakojimo pobūdžio dainų, kaip garsiąją P. Ruigio (1747) „Aš atsisakiau savo močiutei" ir L. Rėzos „Žiemužės šėkas, vasaros sniegas" (Niemi-Sab., nr. 331, 349). Giesmių, arba sutartinių, tarpe yra tokių pirmykščių formų, kokių nerandame kitų Europos tautų liaudies poezijoje. Jos padeda suprasti visą tą vyksmą, kaip atsirado ir rutuliojosi liaudies daina.

Poetinės priemonės, ypač juo jų daugiau, daro dainas įdomesnes ir vertingesnes literatūriniu požiūriu. Ryškiausios lietuvių dainų poetinės priemonės yra: palyginimai, metaforos, paralelizmas, simbolika ir epitetai. Šią sritį nuodugniau yra tyrinėję R. van der Meulenas ir B. Sruoga. Paprasčiausia priemonė yra palyginimas: žmogus, jo ypatumai, buitis, nuotaika ir veiksmai palyginami su gamtos daiktais, augalais ir gyvuliais. Palyginimai gali būti kiekybiniai ir kokybiniai, daiktiniai ir atitrauktiniai. Palyginimas įgauna daugiau ryškumo, kai gretinami priešingumai - tai vadinama opozicija, pvz., „Aš pas savo motinėlę | kaip rožė žydėjau, | o pas tave, bernužėli, | kai rūta pavytau" (Žemaičių Naumiestis, *LDA*). Metafora yra išsireiškimas perkeltine prasme, pvz., „Kad būč žinojus | tokį bernelį, | kad jo rūsti širdelė, | | Būč atsilenkus | saulelės lanksmu, | aušrelės pazarėle" (Juška. *LD*, I, nr. 458). Dar įdomesnė, bet sunkiau suprantama metafora yra pavartota šiame posme: „Tu mergyte mano, | tu jaunoji mano, | pažadėjai iš meilatės | marškinėlius siūti" (Rėza, nr. 74). Čia reikia šit kas suprasti: vestuvių rytą jaunieji pasikeičia dovanomis ir nuotaka duoda jaunikiui savo pačios pasiūtus marškinius, tad toks metaforiškas pažadėjimas reiškia merginos sutikimą už jo tekėti. Kartais mergina atsako tokia gražia metafora: „Jei aš tavo būsiu, | aš pasiūsiu marškinėlius | vieno lino žiedo" (Simnas, *LDA*). Metafora gali pereiti į hiperbolę, bet nenustoti savo patrauklumo, pvz., „Oi augo augo | žals pušynėlis, | Raginėnų sodely. | | Pro tą pušyną | upė tekėjo, | midutėliu kvepėjo. | Alučiu lijo, | apyniais snigo, | midutėliu kvepėjo" (Šeduva, *LDA*).

Paralelizmas yra ryškiausia ir labiausiai išvystyta lietuvių dainų poetinė priemonė. Pirmoje dalyje paprastai kalbama apie kokį gamtinį daiktą, antroje apie žmogų, jo elgesį ar nuotaiką. Pvz., „Oi smūtnas liūdnas | šile berželis, | tankias šakas nuleidęs, | viršūnėlę nulaužęs. O dar smūtnesnis | mano bernelis, | nog mergelės parjojęs, | nog baltos lelijėlės" (Berzninkas, *LDA*). Paralelizmas gali būti ir daugianaris, pvz., „Akmuo be kraujo, | vanduo be sparnų, | papartys be žiedelio. | | O aš jaunasis, | jaunas bernelis, | be jaunosios mergelės" (Plokščiai, *LDA*). Įspūdingas yra neigiamasis paralelizmas: „Ant kalno malūnėlis, po kalnu ažerėlis, | ten krykštė nardė | raiba antelė, | malūno ažerėly. | | Tai ne antelė krykštė, | o nei raiboji nardė, tik gailiai verkė | jauna mergelė, | netropijus bernelį" (Lankeliškiai, *LDA*). Yra randamos įvairios paralelizmo formos (B. Sruoga skiria šešias neigiamų paralelizmų grupes). Minties paralelizmas, kai ta pati mintis tučtuojau sustiprinimui pakartojama kitais žodžiais, yra būdingas suomių poezijai, bet pasitaiko ir lietuvių dainose, pvz., „Nusileiskie, saulele, | vakaruosna, vėlyvuosna. | | Jauna mano dukrelė | jau nuvargo, jau nuilso" (dzūkų rugiapjūtės daina). Arba „Ba jai jaunai daugelis rūpi, | daugelis rūpi, nemažo reikia" (grikių rovimo ir avižapjūtės daina). Dar ryškiau: „Aš papratęs su tavimi eiti, | aš papratęs keludį keliauti" (L. Jucevičius. *Litwa*, p. 273).

Aukščiausias paralelizmo laipsnis - dvišakės dainos: pirmoji dainos dalis pasakoja apie augalą ar paukštį, antroji apie žmogų. Arba: pirmojoje veikia mergelė, motina ar tėvas, o antrojoje vaizduojama, kaip lygiai tokioje pat padėtyje pasielgia bernelis, anyta ar šešuras. Tuo būdu ypač pabrėžiama asmenų, padėčių ar veiksmo priešingybė. B. Sruoga jį vadina konstruktyviniu paralelizmu. Taip iš paprasto palyginimo išvystomos dvi skirtingos dainos. Dvišakės dainos yra gražiausias lietuvių liaudies kūrybos reiškinys.

Simbolizmas yra išsivystęs iš susiaurinamo palyginimo. Užuot sakius „mergelė balta, kaip lelijėlė", sakoma tiesiog „balta lelijėlė", ir daininінkui aišku, kad kalbama ne apie gėlę, bet apie mergelę. Tokių simbolių lietuvių dainose yra gana gausu. Vieni jų yra seni, kiti jaunesni. Prie jaunesniųjų ir ne vien tik lietuviams žinomų pridera: rūta - mergina, rūtų vainikas - jos nekaltybė arba mergystė, prarastas vainikas (pamestas, ugnyje sudegintas, žirgui supenėtas, nuvytęs ar aprasojęs) - prarasta nekaltybė; nešti vainiką rankoje pasitinkant vyriškį, jį sveikinant pakelti vainiką - reiškia rodyti jam palankumą, paskatinimą pirštis ir pan. Jaunuolio simbolis yra jo žirgas, žirgo žvengimas - piršimasis merginai; jei mergina sutinka „duoti žirgui vandens" arba „pagirdyt juodbėrėlį" - ji atsiduoda vyriškiui; vyriškio garbės ir pasididžiavimo ženklai yra pentinai ir kepurė. Rasos užkritimas už vainikėlio ar kepurėlės reiškia padarytą nuodėmę. Tačiau liaudžiai irgi nesvetima dvejopa moralė. Viena šakotinė daina pirmojoje dalyje pasakoja, kaip per naktelę žalioj lankoj lankužėlėj jautelius dabojant, „ir atėjo bernužėlis vidury naktelės, | ir nuėmė vainikėlį nuo mano galvelės". Tada mergina sako: „Užu mano vainikėlį | šimtas raudonųjų, | o už mano jaunystėlę | dar šeši šimteliai". Antrojoje dalyje, kai mergina „nuėmė pentinėlį nuo mano kojelių", tai ji kainos klausiama atsako: „Užu tavo pentinėlį - | cha cha cha cha, | o už tavo jaunas dienas - | tik šiaudų kūlelis" (Griškabūdis, *LDA*). Senesnis už rūtą merginos simbolis yra lelija, o bernelio - dobilas. Jau Meulenas 1907 metais nustatė tokią dainose ir raudose vartojamų simbolių eilę pagal jų dažnumą ir būdingumą: mergelei - lelija, rožė, negelkėlė, rūta, uogelė, lendrelė, apynio spurgelė, liepelė; berneliui - dobilas, bijūnas, diemedis, meironėlis, ąžuolėlis. Nekaltybės praradimą reiškia ir lino žiedas, užkritęs už vainikėlio (Juška. *LSvD*, nr. 655). Net laumės bijo linų lauko ir ypač lino žiedų. Kartais šiems prilygsta ir rugio žiedai: „Ar aš nesakiau, | ar nekalbėjau, | neik tu, neik tu | į rugių lauką. | | Rugių laukely | pilki žiedeliai - | užkris, užkris | už vainikėlio" (Rozalimas, *LDA*).

Nuo simbolių reikia skirti suasmeninimus (personifikacijas), tiksliau pasivertimus (transformacijas). Jaunuolis gali pasiversti sakalėliu, kaip matyti iš šios dainos: „Atlėkė sakalas | į rūtų darželį | ir nutūpė į Dievo medelį. | | Kelk kelk kelk, matuše, | kelk kelk kelk, senoji, | paveizėk kas da naujienėlė. | | Galvelę pakėliau, | langelį pravėriau | ir pažinau savo žentelutį" (Užventis, *LDA*). Dainų putinėlis dažnai reiškia mergelę. Putinu pasiverčia tragiška mylimoji. Tačiau atrodo, kad čia bus skolinys iš slavų, nes lietuvių vyriškas putinas slavuose yra moteriškosios giminės žodis (rus. *kalina*). Pasivertimai medžiais, paukščiais ir net žuvimis dainose dažnai minimi. Mergelė pasiverčia gegute, antele, volunge, lydekėle, liepa, putinu, lelija. Bernelis gali pasiversti balandėliu arba karvelėliu, sakalėliu, antinėliu arba gaigalėliu, karosėliu, ąžuolėliu. Tokiais atvejais turime arba savavališką pasivertimą, arba burtininko pavertimą. Jis gali būti laikinas arba pastovus. Žmogus pilnai įsikūnija medyje ar paukštyje. Tai jau nebe simbolika arba formulinės poetinės priemonės, bet grynai magijos sritis.

Epitetų originalumu lietuvių dainos nėra turtingos. Labai ryškus epitetas yra „baltas". Ši spalva reiškia gėrio ir grožio pradą. „Baltoji lelijėlė" ir „baltasis dobilėlis" nereiškia mergelės ir bernelio sugretinimo su balta vandens lelija ar baltu laukų dobilu (jų yra ir kitų spalvų), bet pabrėžia grožį, gerumą, vertingumą. Kiti epitetai tos pat rūšies yra: baltoji motinėlė, baltoji aušrelė, šviesioji saulelė. Kaselės ir auksas visados yra geltonos spalvos. Rūta, vynas ir šilkai visados žali. Žirgas yra juodbėris arba šyvas, jaučiai - šėmi arba palši. Tėvas ir motina turi epitetus - senasis (-oji), bernelis ir mergelė - jaunasis (-oji) ir mielasis (-oji). Mėgstama dainuoti apie aukso patkavėles, sidabro naštelius,

vario vartelius, deimanto langelius; tai vis grožio pabrėžimas, poetiškas pilkos kasdienybės paįvairinimas.

Pakartojimai ir priedainiai (refrenai) yra labai dažni ir įvairių formų. Galima skirti bent šešias priedainių rūšis. Beprasmis priedainis, susidedąs iš jausmažodžių ir gamtos garsų pamėgdžiojimų, pačiu pirmykščiu būdu išreiškiąs žmogaus nusiteikimą šauksmu, yra senesnis, negu prasmingieji dainos žodžiai. Skandinaviško tipo priedainis, susidedąs iš prasmingų žodžių, bet neturinčių jokio ryšio su dainos tema, lietuviuose yra labai retas.

Nuolatiniai lietuvių dainų palydovai yra maloniniai ir mažybiniai žodžiai (deminutyvai); jie labai apsunkina lietuvių dainų vertimą į svetimas kalbas, bet suteikia dainoms nuoširdumo ir šilumos.

Aliteracijų, kaip ir rimo, neieškoma, bet jos pasitaiko, pvz., „Tamsioji naktelė tamsiai sutemo" (Juška. *LD*, I, nr. 234), nors tikras suomiškos aliteracijos mėgėjas šiuo atveju sakytų: „Tamsiai sutemo tamsioji naktelė". Kiti pavyzdžiai: „Šals šiąnakt šalnelė" (Meteliai, *LDA*), „Vai šąla šalavai ir pašalo | darže žalias rūteles" (Jurbarkas, *LDA*).

Ne visados lietuviai yra tokie kuklūs ir kalba tik simboliais. Kaip ir kitos tautos, taip ir lietuviai turi erotinių dainų, nepadengtų simbolikos šydu. Tačiau ir jose dažnai randame daug grakštaus pirmykščio žmogaus naivumo, išreikšto nuoširdžiai, tad nepaliekančio vulgaraus įspūdžio. Pvz., „Labas ryts vakars, | jauna mergele, | ar priimsi nakvynužėn? | | Roda priimti, | roda neimti, | roda laukan varyti. | | Kad ir priimsiu – | prie šalto pečiaus, | ant baltojo suolelio" (Juška. *LD*, II, nr. 879). Pagunda yra didelė: „Oi aš pakločiau savo bernužiui | minkštąjį patalėlį | pūkinių priegalvėlių. | | O aš prigulčiau prie jo šalužės, | kaip rūta prie galvelės, | prie geltonų kaselių" (ten pat, nr. 480).

Temos. Kaip ir kitose tautose, didžiąją lietuvių dainų tematikos dalį sudaro meilė ir šeimos gyvenimas, čia priskiriant ir vestuvių dainas. Antrą vietą užima karas ir su juo susiję įvykiai. Trečią vietą tenka skirti magiškoms, likimo, darbo ir gamtos dainoms. Maždaug tokio pat gausumo yra humoro ir gėrimo bei šokio-žaidimo dainos. Rečiausios yra istorinės ir mitologinės dainos, prie jų priskiriant ir grynai apeigines. Žiaurūs motyvai nėra mėgstami, ir tos rūšies temos paprastai yra paskolintos iš slavų (žr. Baladė). Nėra dainų, kurios žavėtųsi plėšikų ir žmogžudžių žygdarbiais, išskyrus pora temų apie Tadą Blindą, kuriam rodoma šiokio tokio palankumo, bet kartu ir pasijuokiama. Žmogžudystės iš pavydo arba dėl neištikimybės meilėje irgi retos, tai vis skolintiniai dainų tipai, priderą „žiauriųjų baladžių" ciklui (J. Balys. *Lithuanian Narrative Folksongs*, tipai C8-9, C15-16, G7). Tik du žiauriųjų baladžių tipai gali būti lietuviškos kilmės ir abiejuose mergaitė baudžiama už pavainikio įsitaisymą: tėvas paskandina dukterį, brolis nukerta sesers galvą (ten pat, C1-2). Kitoje dainoje brolis tik grasina nukirsti svainio galvą už sesers niekinimą, bet daina nežino, kad grasinimas būtų įvykdytas (ten pat, B16, skolintinė). Atrodo, kad lietuviškos kilmės bus dainos tipas, kur broliai žada vytis ir kautis su „dvariokėliais", nuskriaudusiais jų seserį (ten pat, B17). Šiaip tragiškų motyvų priežastis yra netikėta mirtis, žuvimas kare, paskendimas, nelaimingas šeimos gyvenimas, nepalankus likimas, našlaičio dalia.

Mitologinės temos rikiuojasi apie dangaus kūnus, Saulę, Mėnulį ir Vakarinę (*Gimtasai kraštas*, 1943, p. 95–106). Magiškosios pasižymi pasivertimais žmonių į paukščius ir medžius, artimu ryšiu su mirusiaisiais (su jais galima pasikalbėti prie kapo). Tikėjimas į visagalį likimą yra ryškus daugelyje temų. Atrodo, kad senosios apeiginės giesmės rado prieglaudą darbo dainų tarpe – dzūkų darbo dainos turi daug mitologiškų pradmenų (*Muzikos žinios*, 1952, nr. 6, p. 42 tt.).

Istorinių dainų likę tik nuotrupos; jas tyrinėjo M. Biržiška. Nuostabiai maža tėra liaudiško religinių temų panaudojimo: yra viena apie Adomą ir Ievą rojuje (B25) ir kita apie Betliejaus naktį (*Mitteilungen der litauischen literarischen Gesellschaft*, IV, p. 415; V, p. 294). Matyt, liaudies dainininkas nedrįso lenktyniauti su kantičkinėmis giesmėmis, kurių forma buvo svetima tradicinės poezijos priemonėms.

Negalima sakyti, kad lietuviai nemokėtų džiaugtis gamtos grožiu ir jį pergyventi. Plastiški ir nuotaikingi gamtos vaizdai paprastai esti trumpai nubrėžiami dainos pradžioje, duoda visam tolimesniam veiksmui savotišką įvadą ir išreiškia dainininko nuotaiką, kuri perteikiama klausytojui. Pvz., „Žiba danguj daug žvaigždelių, | didelių ir mažų, | šviečia kelia pas panelę – | ba reiks man te joti" (Simnas, *LDA*); „Dangaus tamsumas, | žvaigždžių šviesumas, | mergelė toli nuo manęs. | | O kai aš jojau | per žalią lanką, | paukšteliai čiulbėjo", pievos žaliavo. | | O kai aš jojau | per žalią girią, | girioj gegutė garsiai kukavo..." (Kelmė, *LDA*). Gamtos vaizdai gerai tinka paralelizmui: „Oi giedra giedra ši vasarėlė, | per visą vasarėlę, | ir išgiedravo kieme prūdelis, ištroškino žuveles. | | Trokšta žuvelė be vandenėlio, | taip ir aš jauna be motinėlės..." (Užventis, *LDA*). Yra naujesnės kilmės dainų, skirtų pavaizduoti metų laikams, gamtai ir gyvuliams: „Ateis pavasaris | bus linksma diena. | Tek sula iš beržo, | kaip krikštols viena. | | Vištelė palėpėj | kva kva kva kva kva. | Žąselė pakluonėj | gir gir gir gir gir. | | Antelė ant kiemo | kva kva kva kva kva. | Varliukė upelėj | kur kvi kvi kvi kvir" (Skriaudžiai, *LDA*).

Tautiniai ir tarptautiniai pradai. Originaliausios yra lyriškos dainos. Pasakojamose dainose, arba baladėse, ir humoristinėse dainose yra daug keliaujančių, arba tarptautinių, temų ir motyvų. Lietuvių dainos daugiausia bendrumų turi su gudų ir ukrainiečių dainomis, antroje vietoje yra lenkų ir rusų dainos, o tik trečioje vokiečių. Vakarų Europos dainų temos dažniausiai pasiekė lietuvius ne tiesiu ir artimiausiu keliu per vokiečius, bet aplinkiniu per slavus. Suomiška ir skandinaviška įtaka yra labai reta, bet pasitaiko. Iš savo pusės lietuviai darė įtakos suomių, gudų ir vokiečių liaudies poezijai. Bendrumai su latviais remiasi ne tiek sena giminyste, kiek vėlyvesniais abipusiais skoliniais. Iš lenkų lietuviai daugiausia skolinosi humoristines dainas. Paskolintus dainų tipus lietuviai dažnai savotiškai perdirba, perdėm „sutautina" (pvz., dainą apie sergančią mylimąją, tipas A18) arba toliau ją vysto ir sukuria naują, labai įdomią atmainą (pvz., daina „Per tiltą jojau, nuo žirgo puoliau", tipas B6). Kartais ta nauja lietuviška atmaina plinta toliau į kaimynus, kaip atsitiko su daina „Trijų seselių jaunas brolelis" (D1): remdamiesi slaviškais motyvais, lietuviai sukūrė naują dainos tipą, kurį paskum iš lietuvių paėmė latviai, estai ir suomiai. Nepatinkamus motyvus, ypač žiaurias scenas, lietuviai sušvelnina ir prisitaiko savo skoniui.

Apie pusė visų pasakojamų dainų, arba baladžių, yra tarptautinės temos ir tipai. Daugelis jų buvo sukurta Viduramžiais Vakarų Europoje. Be ištisinių temų keliauja ir būdingi smulkesni epizodai, vaizdai ar sakiniai, kurie gali įsiterpti bet kur ir į bet kurią dainą. Tokių sparnuotų išsireiškimų kilmės vietos dažnai neįmanoma nustatyti. Prie tokių epizodų ar frazių priklauso, pvz., „Reikėj manęs neauginti, ežerėly paskandinti"; „Tada sugrįšiu, tada aplankysiu, kai sausa lazda žaliuos" ir pan. (t.y., niekados); „Tu turtingas, o aš vargšė... tu negražus, o aš graži"; „Nėr su kuo kalbėti... šalta vienam gulėti"; „Ar žirgo neturi, ar kelio nežinai... kodėl neaplankai"; „Dar per jauna mano dukrelė (tekėti)" ir kt. Tokių epizodų buvimas dar nereiškia, kad visa daina yra skolintinė.

Pagaliau yra tokių bendrų ir natūralių temų, kurios dažnai visai savarankiškai pasikartoja daugelio tautų dainose, pvz., sugrįžęs iš kelionės (karo) vyras randa savo mylimąją karste paguldytą; žmona ar mylimoji iš karto nepažįsta seniai iš

karo negrįžtančio vyriškio, bet pasilieka jam ištikima; visi giminės atsisako gelbėti, išskyrus mylimąjį (-ją); jaunikio ar jo piršlio melai; nekantri mylimoji išteka už kito; vyras atranda savo mylimąją suvedžiotą ir kt. Tokiais atvejais reikia žiūrėti ne tiek temos panašumo, kiek šalutinių aplinkybių ir panašumų ar skirtumų antraeiliuose epizoduose bei jų sąrangoje.

Yra visa eilė dainų tipų, kurių lietuviška kilmė nekelia abejojimo. Prie jų pridera ir daug įdomių pasakojamojo tipo dainų (žr. J. Balys. *Lithuanian Narrative Folksongs*), kurioms nerasta atitikmenų kitose tautose.

Dainų amžius. Kai kurios pirmykštės giesmės, arba sutartinės, gali siekti ikiistorinius laikus. Aiškiai pasakojamojo tipo dainos negali būti senesnės kaip kokių 500 m. Profesionalų dainininkų, kurie linksmino kunigaikščius ir didžiūnus, kūriniai arba visiškai neišliko, arba mus pasiekė tik nuotrupomis, kaip dainos apie „kunigėlį (kunigaikštį) Sudaitį" (E1), „Vilniaus vaitaitę" (A39), „Karaliūno daina" (B5), sutartinėse minimas Goštautas. Didžiūnų gyvenimas paprastai liaudžiai buvo neįdomus ir nesuprantamas. Diduomenė („bajorėliai") lietuvių dainose mėgstama pajuokti, jų gyvenimu ir žygiais nesižavima. Paprasta mergaitė atstumia besiperšantį bajorą, nes jis - ne artojas, jis moka valdyti plunksną, bet ne arklą; jo baltos rankos, bet juoda duona. Daina perspėja: „Tik neimkie, broluželi, | bagočiaus dukrelės... | Vargelio mergelė | tai dirbs tau darbelius, | ji papratus vargą vargtie | iš mažų dienelių" (Daugai, *LDA*). Lietuvių dainos, kokias dabar turime, buvo sukurtos ne pilių aukštose menėse, bet lygiuose laukuose ir žaliuose miškuose. Jos kalba ne apie geležimi apkaustytus riterius ir ant pilies kuorų susispietusias damas, kaip yra vakariečių dainose, bet apie paprastą bernelį ir mergelę, nagrinėja ne aukštąją politiką (kovą dėl karūnos, garbės ir turtų, klastas ir kruviną kerštą), bet paprastų žmonių asmeninius reikalus ir šeimos santykius, kurie visados domina ir jaudina paprasto žmogaus širdį. Tad tos lietuvių dainos, kurios buvo sukurtos liaudies dainių ir liaudžiai, kurios apdainuoja paprastų žmonių kasdienį gyvenimą, išliko nesudarkytos ir beveik nepasikeitusios per šimtus metų. Garsioji P. Ruigio daina „Anksti rytą rytužį" (A4), pirmąkart atspausdinta 1747 metais, buvo užrašyta ir 1949–1950 metais, puikiausios formos (*LDA*, nr. 7–8), be jokių išsigimimo („zersingen") požymių, apie kuriuos kalba vokiečių dainų tyrinėtojai.

Didžiumos lietuvių dainų turinį sudaro vadinamosios amžinosios temos, nesurištos su laiku ir vieta. Jos gali būti vytautinių ar net mindauginių laikų, o daugelis tarptautinių baladžių yra Lietuvoje atsiradusios visiškai neseniai, užtat jų metrinė forma dažnai yra netobula, jose pilna skolintinių žodžių. Dainos senumą ir lietuviškumą rodo ne tik jos forma (metrika ir poetinės priemonės) ir turinys arba temos, bet taip pat skolintinių žodžių nebuvimas: senose dainose jie labai reti. Prie senųjų dainų tenka skirti tokias, kaip dzūkų pjūties dainos, toliau dvišakės romantiškos dainos (A1-A4), kariška „Kad neparjosiu - karalium pastosiu" (D5), magiška „Saulė močiutė, mėnuo tėvelis" (F12), kurios turi daug pasakojamųjų pradų, bet neturi tikrinių vardų, tad visados ir visiems gali tikti.

LITERATŪRA:

J. Balys. *Lietuvių dainos Amerikoje*, 1958 (=*LDA*); idem. *Lithuanian Folk Songs in the U.S.A.*, 1955 (Ethnic Folkways Library Album P 1009); idem. *Lithuanian Narrative Folksongs*, 1954 (bibl.); idem. *Šimtas liaudies baladžių*, 1940; Ch. Bartsch. *Dainų balsai*, 1886–1889 (2 tt.); M. Biržiška. *Dainų atsiminimai iš Lietuvos istorijos*, 1920; idem. *Lietuvių dainų literatūros istorija*, 1919; J. Čiurlionytė. *Lietuvių liaudies dainos*, 1955; idem. Lietuvių liaudies metodijos. - *Tautosakos darbai*, 1938, t. V; A. Juškevičius (Juška). *Lietuviškos dajnos*, 1880–1882, [2]1954 (= Juška. *LD*); idem. *Lietuviškos svotbinės dainos*, 1883, [2]1955 (= Juška.

LSvD); U. Katzenelenbogen. *The Daina, an Anthology of Lithuanian and Latvian Folk-Songs*, 1935 (bibl.); A. Maceina. Das Volkslied als Ausdruck der Volksseele. Geist und Charakter der litauischen Dainos. - *Commentationes Balticae*, 1955, t. II; A. R. Niemi. *Lietuvių liaudies dainų tyrinėjimai*, 1932 (suom. 1913); idem, A. Sabaliauskas. *Lietuvių dainos ir giesmės Šiaur-rytinėje Lietuvoje*, 1912 (= Niemi-Sab.): L. Rhesa (Rėza). *Dainos oder litthauische Volkslieder*, 1825, [3]1935-1937 (M. Biržiškos leidimas), [3]1958; A. Sabaliauskas. *Lietuvių dainų ir giesmių gaidos*, 1916 (= Sab.); K. Senkus. Die Formen der litauischen Volkslieder. - *Commentationes Balticae*, 1957, t. III; Z. Slaviūnas. *Sutartinės. Daugiabalsės lietuvių liaudies dainos*, 1958-1959, t. 1-3; B. Sruoga. Lietuvių dainų poetinės priemonės. - *Tauta ir žodis*, 1925-1926, t. III-IV.

II. PASAKOJIMAI

Tai gausi prozinės tautosakos epinio pobūdžio šaka, kurios yra keletas rūšių. **Pasakos** yra nuo tikrovės sąlygų nepareiną pasakojimai, ypač iš stebuklų ir burtų pasaulio, kurie, nereikalaudami tikėjimo jais, nori klausytojus (arba skaitytojus) maloniai nuteikti. Pasakoje tikrovės vietoje sukuriamas visai kitas pasaulis, kur viskas dedasi ne taip, kaip iš tikrųjų atsitinka kasdieniniame gyvenime, bet taip, kaip pagal mūsų norus ir fantaziją pasaulyje turėtų ar galėtų įvykti. Ko žmogus pats sau geidžia ir viliasi, bet žino negalėsiąs pasiekti, visa tai leidžia pasiekti savo sukurtiems didvyriams. Pasakoje stebuklingai pakeičiamas tik vieno, daugiausia kelių asmenų likimas, tuo tarpu visa kita lieka kaip buvę. Tad pasakos nekovoja su socialine nelygybe ar neteisybe; visa santvarka palieka nepakeista, pasikeičia tik keleto asmenų likimas: nužemintas išaukštinamas ir išaukštintas nedorėlis nubaudžiamas. Tuo būdu patenkinamas teisingumo jausmas: baudžiama klasta ir laimi tiesa, atlyginami tvirtos valios ir likimui nepasiduodą asmenys. Dažniausios išsvajotos laimės formos yra: netikėtas praturtėjimas, garbė ir reikšmingumas (visų niekinamas asmuo staiga tampa karaliumi), laimingos vedybos su aukštesniu asmenimi (kvailys laimi karalaitės ranką, karalaitis veda našlaitę), didvyriškas neįmanomu atrodančio uždavinio atlikimas, šeimos narių ar visos bendruomenės iš didelio pavojaus išvadavimas. Pasakose nuolatos randame sąvokas ir pamokymus, gamtinio žmogaus dorovės supratimą, kurie išreikšti ne plikais žodžiais, bet vaizdais ir pavyzdžiais. Pasakos dar patenkina žmonių estetinį jausmą, duoda meniško nusiteikimo, kaip dailioji literatūra ar teatras. Visi žino, kad pasaka nėra tikrenybė, bet pramanytas dalykas, tačiau žmonės mėgsta iliuzijas, jomis paįvairina kasdienį gyvenimą. Užtat pasakas mėgo ne tik vargingieji ir gyvenimo nuskriaustieji, bet taip pat ir galiūnai, sultonai, kalifai ir carai.

Kad pasakos galėtų sudominti klausytojus, reikia gero pasakotojo, kuris sugebėtų suteikti savo pasakojimui gyvą, tikrai meniškąą formą, pats pergyventų ir uždegtų klausytojus. Yra du pasakotojų tipai: aktyvusis, kuris mėgsta ir sugeba pats pasakoti, iš dalies ir kurti, ir pasyvusis, kuris mėgsta klausytis, o pats nenoromis pasakoja ir tai daro tik aplinkybių verčiamas. Geri pasakų variantai gali būti užrašomi tik iš kūrybingų aktyviųjų pasakotojų.

Pasakos yra literatūriniai kūriniai, paremti magiškais vaidiniais, senais papročiais ir tradicinėmis epinėmis priemonėmis arba liaudies stiliumi. Pasakos siužetas susideda iš atskirų motyvų supynimo. Pasakos tema dažniausiai susideda iš pastovių ir jai būdingų motyvų pynės, nors yra motyvų, kurie kartojasi keliose pasakų temose. Neretai dvi ar trys pasakos temos yra sujungiamos į vieną ištisinį pasakojimą. Manoma, kad kiekvienas pasakos tipas buvo vieną kartą ir vieno gabaus pasakotojo sukurtas, o paskum plito žmonėse, atsirado variantai ir būdingos vietinės atmainos arba oikotipai.

Didžioji kiekvienos tautos pasakų dalis susidaro iš keliaujančių arba tarptautinių motyvų. Daugelis stebuklingųjų pasakų yra kilusios iš Indijos, dalis pasakų apie gyvulius yra antikinės kilmės, nemaža novelinių, legendinių ir realistinių pasakų buvo sukurta Viduramžiais Vakarų Europoje. Europą pasiekė ir kai kurios Tolimųjų Rytų pasakos. Kai kurias pasakas iš europiečių perėmė Amerikos indėnai. Lietuvių pasakos turi daug bendrumų su rytinių slavų ir lenkų pasakomis, mažiau su vokiškomis; jaučiama ir skandinaviška įtaka (apie lietuvių pasakų ir sakmių tipus žr. *Tautosakos darbai*, 1935, t. II).

Pasakos skirstomos į kelias rūšis: 1. pasakos apie gyvulius (laukiniai ir naminiai gyvuliai, veikią tarpusavy arba dalyvaujant ir žmogui); 2. tikrosios pasakos, apimančios magiškas, religines, novelines ir kvailo velnio temas; 3. pasijuokimai ir anekdotai (kartais dar vadinami realistinėmis pasakomis), daugiausia apie šeimos gyvenimą, gudruolius ir kvailius, laimingus ir nelaimingus sutapimus.

Tam tikra tikrųjų pasakų rūšis dar vadinama legendomis: tai pasakojimai apie šventuosius, jų gyvenimą, darbus ir kančias, apie atsitikimus ir su paprastais žmonėmis, kur nepaprasti įvykiai aiškinami dieviškos valios pasireiškimu, pvz., žmogus, pavalgydinęs rūpintojėlį, susilaukia stebuklingo atpildo. Tai pamokomojo pobūdžio pasakojimai. Legendų kūrimo ir žydėjimo laikai buvo pirmieji krikščionybės amžiai ir krikščioniškasis Europos Viduramžis.

Pamokomąjį pobūdį turi ir viena pasakų apie gyvulius rūšis, vad. **pasakėčios** (*fables*), kuriose veikia gyvuliai, kartais tik tarpusavyje, kartais ir su žmonėmis; bet tai nepaprasti gyvuliai: jie turi žmogišką sąmonę, protą ir kalbą, yra labai gudrūs, jų veiksmuose atvaizduojama žmogiška elgsena ir išvadoje padaromas koks nors patarlės pobūdžio pamokymas (plg. Ezopo, Fedro, Lafontaino ir Krylovo pasakėčias). Pasijuokimai, arba anekdotai, pabrėžią žmonių silpnybes ir kvailumą (daugelis jų yra gana vulgarūs), didžiąja dalimi yra XVI a. darinys, romaniškų tautų kūryba. Geri šio žanro meistrai dar buvo indai ir graikai.

Dar viena stambi pasakojamosios tautosakos rūšis yra **sakmė** (padavimas arba nusidavimas, vok. *Sage*): tai pasakojimas apie nepaprastą pergyvenimą, kuriuo tikima ir kuris laikomas tikru. Priešingai pasakai, sakmė reikalauja ir pasakotoją, ir klausytojus tikėti, kad iš tikrųjų taip esą atsitikę: ji dažnai nurodo vietą ir laiką, taip pat asmenis, kuriems kas nors nepaprasta yra atsitikę. Pasakotojas pateikia arba savo asmeninius pergyvenimus, arba kitų asmenų nuotykius, kuriais esą pagrindo tikėti. Sakmė yra trumpa, jos stilius nepuošnus, pabaiga dažnai tragiška. Sakmės tikslas – pranešti apie paslaptingas žmogų supančias jėgas, duoti istorinį arba faktų nupasakojimą, kuriame žmogus yra tik atsitiktinis dalyvis. Sakmės aiškina pasaulio, žmogaus, gamtos kūnų, gyvulių ir augalų bei jų ypatumų kilmę (etiologinės sakmės), santykius bei nuotykius su numirėliais ir visokiomis dvasiomis, istorinius nutikimus. Sakmės yra senesnės už pasakas, jose daugiau tautinių ir lokalinių bruožų, negu pasakose. Originaliausios lietuviškos sakmės yra apie laumes, arba deives, ir Perkūną, kai kurios sakmės apie numirėlius ir užkastus bei užkeiktus lobius. Daugiau tarptautinio pobūdžio yra sakmės apie velnią ir raganas, aitvarus, vilkolakius, milžinus, slogutes. Dažnai galima nustatyti, kuriam idėjų pasauliui sakmė priklauso: ikikrikščioniškam ar krikščioniškam. Pvz., pagal senąsias pažiūras, sakmių numirėlių gyvenimas panašus į gyvųjų, tik jie demoniškesni; krikščionybės įtakoje – tai vargšė atgailaujanti siela, kuriai reikia padėti išsivaduoti.

Nors didelė pasakų ir sakmių dalis yra tarptautinės tematikos, tačiau jas kiekviena tauta paprastai savotiškai apipavidalina. Šioje srityje ir lietuviai pasižymi dideliu išradingumu. Yra ištisų temų ar motyvų, apsiribojančių viena kuria tauta.

Pvz., Žalčio pasaka labai yra populiari lietuviuose ir latviuose; vos po vieną jos variantą rasta estuose, suomiuose, rusuose ir ukrainiečiuose; nors temos atžvilgiu panašių yra ir Indijoje, tačiau mes čia greičiausiai turime baltišką vietinę atmainą arba oikotipą. Tas pats su pasaka „Statytojas, Perkūnėlis ir Bukutis (velnias)", kuri populiari vakarinėje Lietuvos dalyje ir yra savotiškas plačiai žinomų motyvų junginys. Jau skolinantis pasakas, pasireiškia tautų charakteris: vienas pasakas jos priima, kitų ne. Palyginę žinomąjį vokiečių brolių Grimmų pasakų rinkinį su lietuviškomis, matome, kad iš ten esančių 249 vokiškų pasakų variantų 71 arba apie 28,7%, lietuviams visiškai nežinomi; dažnai lietuviuose randamos (per 30 variantų kiekvienai) yra 54 pasakos arba apie 21,6%; retai randama (nuo 6 iki 30 variantų) yra 81 pasaka arba 32,5%; labai retai (nuo 1 iki 5 variantų) - 43 pasakos arba 17,2%. Tokiu būdu lietuviškų ir vokiškų pasakų sąlyčiai nėra žymūs. Daugiau bendrumų, manytina, bus su slaviškomis pasakomis, bet šie santykiai nėra tyrinėti. Būdingas tautinis pasakų ypatumas yra vyriausio veikėjo arba objekto pasirinkimas. Taip skandinavų pasakose labai mėgstami milžinai, anglosaksų - elfai ir kitos dvasios, romaniškų tautų - fėjos, rusų - stipruoliai ir raganiška baba jaga. Lietuviškoms pasakoms yra būdingos laumės, Perkūnas ir nedora pamotėragana (pastaroji daug kuo panaši į rusų baba jagą).

LITERATŪRA:

J. Balys. *Dvasios ir žmonės*, 1951 (166 nr.); idem. *Istoriniai padavimai*, 1949 (95 nr.); idem. *Lietuviškos pasakos*, 1946, ²1951 (50 nr.); idem. *Lietuvių liaudies sakmės*, I, 1940 (890 nr.); idem. *Lietuvių mitologiškos sakmės*, 1956 (249 nr.); idem. Lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvų katalogas. - *Tautosakos darbai*, 1935, t. II (bibl.); idem. Pastabos apie lietuvišką pasakų knygą. - *Aidai*, 1952, nr. 6; J. Basanavičius. *Iš gyvenimo lietuviškų vėlių ir velnių*, 1903, ²1915 (813 nr.); idem. *Lietuviškos pasakos*, 1898-1902 (320 nr.); idem. *Lietuviškos pasakos yvairios*, 1904-1905, ⁴1928 (781 nr.); S. Daukantas. *Pasakos massių, suraszitas 1835 metuose apigardose Kretiu, Palongas, Gundenes*, 1932 (96 nr.); M. Dowojna-Sylwestrowicz. *Podania žmujdzkie*, 1894 (300 nr., lenk.); C. Jurkschat. *Litauische Märchen und Erzählungen* 1896, I, (63 nr., liet. ir vok.); A. Leskien und K. Brugmann. *Litauische Volkslieder und Märchen*, 1882 (47 nr., liet. ir vok.); A. Schleicher. *Litauische Märchen, Sprichwörter, Rätsel und Lieder*, 1857 (41 nr.).

III. FORMULĖS

Tai smulkioji tautosaka, išreikšta trumpais posakiais, dažnai turinčiais ritmą ir rimą. Čia pridera pasakų įžangos ir užbaigos frazės (dar žr.), sveikinimai ir linkėjimai, keiksmai (žr.), patarlės ir mįslės. Pastarosios dvi rūšys yra gausiausia ir įdomiausia formulinės tautosakos sritis.

Patarlė yra žmonėse prigijęs vaizdus pastovios formos posakis, išreiškiąs palyginimo būdu tam tikrą mintį, kurią daugumos nuomonė laiko pamokoma arba atitinkančia gyvenimo tikrovę. Priežodžiais vadinami tokie išsireiškimai, kurie pasitenkina paprastu palyginimu, neturi perkeltos prasmės, bet tiesiais žodžiais pasako visiems lengvai suprantamą mintį, pvz., „Nusiminė, kaip žemę pardavęs"; „Džiaugiasi, it žirgą dovanotas"; „Saugosi, kaip kipšas nuo griausmo". Patarlės paprastai savo mintį išreiškia daugiau vaizdinga arba perkeltine prasme, kai panaudojamos poetinės arba stilistinės priemonės: jos daiktus suasmenina, negyvus padaro gyvais, sugretina priešingumus, perdeda iki juokingumo, ironizuoja, žaidžia panašiais vaizdais ir panašiai skambančiais žodžiais. Perkeltine prasme pasakyta mintis yra patrauklesnė, įtikinamesnė ir daranti stipresnį įspūdį. Patarlių vaizdingumo laipsnis yra nevienodas. Mažai vaizdingos patarlės: „Kas bus, kas nebus, bet žemaitis (lietuvis) nepražus"; „Nebūk per drąsus - akis išdegsi, nebūk per lėtas - dalies neteksi". Vaizdingesnės yra šitokios: „Gil-

tinė neveizi į dantis" (užrašyta 1775 metais, nes miršta lygiai seni ir jauni); „Nevyk Dievo medžian su botagu, neišprašyti ir su pyragu" (t.y. nebūk išlepęs, nesiskųsk per daug, gali būti dar blogiau). Pagaliau yra patarlių, kurių prasmė yra mįslinga ir jas reikia suprasti, žinoti jų reikšmę, pvz., „Mirė meška, mesk šalin ir dūdas" (žmonai mirus, baigiasi draugystė su jos giminėmis); „Kietas ožys melžti" (kalbama apie šykštuolį); „Geros akys dūmų nebijo" arba „Kada kiaulė debesį mato" (sakoma apie žmogų, kuris nesigėdi būti savanaudis arba nenujaučia pavojaus).

Patarlių tematika paprastai išreiškia viduriniojo luomo pažiūras ir nuotaikas; vidutiniškumas yra visa ko mastas. Jos patvirtina kasdienę moralę: pasaulis yra negeras, žmonės yra savanaudžiai ir kvailiai, reikia būti atsargiam ir pan. Patarlių skelbiama išmintis yra paremta sveiku vidutinio žmogaus protu, jos patvirtina žinomus dalykus, pamoko, kaip reikia žiūrėti į pasaulį ir kaip elgtis su žmonėmis. Patarlės ne tiek moko, kiek nusako, kas ir kaip žmonių tarpe dedasi. Todėl yra ir „nemoralių patarlių", kurios bando pateisinti žmonių silpnybes ir moko praktiškos kasdienės išminties, pvz., „Visų pirštai į save lenkti"; „Kieno duoną valgai, tam ir lok"; „Iš svetimos skūros negaila rėžti"; „Imk kur gali, mušk ką apgali". Tiesa, yra daug patarlių, kurios mėgsta iškelti dorybes ir pasmerkti blogus žmonių ypatumus: „Kas rasą nebrauks, geros duonos nevalgys"; „Iš miego šiupinio neišvirsi"; „Mielaširdingas ir ant akmens pragyvens, godus - nei ant aukso"; „Kas ars - nepavargs, kas vogs - nepralobs"; „Kas plačiai rėžia, tam siaurai tetenka". Tautosakininkai mano, kad jei kokią gerą ypatybę patarlės dažnai mini ir siūlo ja sekti, tai šitos ypatybės tai tautai trūksta, ją norima įpiršti patarlių pagalba. Jei kokia ypatybė yra labai peikiama, tai ji reta ir labiau sukelianti pasipiktinimą. Geros ypatybės, kurių tautoje netrūksta, patarlėse retai minimos, nes nėra reikalo už jas agituoti. Atitrauktinės sąvokos patarlėse yra retas dalykas.

Didžioji patarlių dalis kiekvienoje tautoje yra tarptautinio pobūdžio. Patarlės kilo ypač iš dviejų šaltinių: antikinio, t.y. senovės graikų bei romėnų literatūrinio palikimo, ir Biblijos. Yra nemaža patarlių Viduramžių kilmės. Patarlių kūryba ypač pasižymėjo prancūzai, padarę didelės įtakos Europos kultūriniam gyvenimui. Būdingas tarptautinės patarlės pavyzdys yra: „Dievas davė dantis, duos ir duonos". Lietuviškai ši patarlė pirmąkart buvo paskelbta 1625 metais, bet ji randama jau senuose sanskrito raštuose, ją žinojo romėnai ir islandiečiai, žino šių dienų anglai, prancūzai, vokiečiai, olandai, skandinavai ir baltai.

Lietuviškų ir latviškų patarlių giminystę su kitų tautų patarlėmis tyrinėjo J. Lautenbachas. Ištyręs apie 3000 patarlių, jis rado 574 bendras lietuviams ir latviams. Tik ketvirta dalis visų lietuviškų-latviškų patarlių esančios vietinės arba tautinės kilmės. Skolintinių patarlių tarpe baltuose pirmą vietą užimančios vokiškos, antrą vietą rusiškos ir trečią vietą romaniškų tautų patarlės (dar žr. Patarlė).

Mįslė yra kokio nors daikto, veiksmo ar reiškinio poetiškas apipavidalinimas, užtemdant jo tikrąją prasmę, kurią reikia atspėti. Pačios pirmykštės tautos, jų tarpe ir indėnai, mįslių neturi. Jos klesti tarp žemdirbių ir jų tematika daugiausia sukasi apie ūkiško gyvenimo daiktus, darbą ir aplinką. Dažniausios mįslių temos yra: namų ir sodybos daiktai bei žmogaus padaryti įrengimai, įrankiai ir baldai, dažnai sutinkami ir naudingi gyvuliai ir augalai, gamtos reiškiniai, metai ir jų dalys, žmogus ir jo kūno dalys, ypatingesni drabužiai, ūkininkui svarbūs luomai ir verslai, su religija susiję dalykai ir pan. Abstrakčios sąvokos liaudies mįslėms yra svetimos, tokios mįslės yra neliaudiškos kilmės.

Senovėje mįslių minimas buvęs plačiai žinomas Rytų ir Vakarų pasauliuose. Minimos mįslės, kurias kadaise vienas kitam užduodavę karaliai ir nuo kurių

išrišimo pareidavusi jų garbė ar net sostas (pvz., Sabos karalienė ir Saliamonas). Mįsles mėgo senovės graikai ir romėnai. Pasakos ir dainos rodo, kaip daug svarbos seniau buvo skiriama mįslėms. Nuo teisingo mįslės įminimo pasakose dažnai priklauso žmogaus gyvybė ar turtas. Jaunikaičiai stengiasi įminti išdidžios gražuolės mįslę ir ją laimėti, o neįminusio galva patenka ant mieto. Velniui parsidavęs žmogus dar gali išsigelbėti, atspėdamas velnio užduotą mįslę. Gudri ūkininko duktė tampa ponia ar karaliene, atlikdama mįslių forma jai pateiktus uždavinius. Dainose bernelis ir mergelė mįslių forma tiria vienas kito sumanumą: „O jei atminsi mano mįslelę, tai būsi mano miela".

Mįslių kilmės nereikia ieškoti mitologijoje ir nėra pagrindo joms teikti kokios magiškos reikšmės. Jos yra kilusios iš paprasto žmogaus polinkio į žaidimą. Mįslė yra taip sudaroma, kad ji, nors aptaria visiems žinomą dalyką, bet pateikia ypatinga forma, kuri tą daiktą kartu ir nušviečia, ir užtemdo; tad spėjėjas turi surasti tikrąjį kelią. Visur yra gausu apgaulingų mįslių, tariamai vaizduojančių nepadorų daiktą ar veiksmą, o jų išrišimas yra visai nekalto turinio (pvz., obelis, užraktas, pakinkytas arklys, akis, riešutas, audimas, arimas, irklavimas ir kt.). Tokios mįslės spėjėją nori palenkti į klaidingą išrišimą ir paskum pasijuokti iš jo nepadoraus spėjimo. Tokios mįslės greičiausiai yra kilusios „grubijoniškame" XVI a., jų gausu senuose germanų mįslių rinkiniuose (pvz., Weimaro rankraštyje). Vakarų Europoje mįslių klestėjimo gadynė buvo XV-XVI amžiuose.

Yra garsių ir senų mįslių. Apollodoras II a. iki Kr. užrašė legendą apie sfinksą ir jo mįslę: „Kas yra tas, kuris turi tik vieną vardą ir esti keturkojis, dvikojis ir trikojis?" (Žmogus). Lietuviuose ši mįslė irgi gerai žinoma ir dažniausiai taip skamba: „Kas rytą vaikščioja keturiom kojom, per pietus dviem ir vakare trim kojom?" Kartais mįslė prasideda klausimu: „Kas tai per žvėris..." Mįslė greičiausiai yra graikiškos kilmės. Mįslė apie metus („Stovi ąžuolas, ant to ąžuolo 12 šakų, ant tų šakų po 4 gūžtas, tose gūžtose po 7 vaikus") ir kita apie sniegą ir saulę („Atlėkė paukštis be sparnų, įtūpė į medį be šakų, atėjo mergužėlė be kojų, suvalgė paukštį be dantų") žinomos jau iš X a. pradžios. Mįslė apie karvę („Du bėga, du gena, vienas kelią skina arba du kėkso, keturi pakabinti, vienas paskui velkas") minima XIII a. islandiečių sagoje. Mįslę apie knygą ir raštą („Baltos pievos, juodos avys, kas išmano, tas jas gano") žino XV a. prancūziškas šaltinis ir 1505 metų vokiškas; ta mįslė yra europietiškos kilmės.

Įdomios yra mįslės, kur daiktams ar gyvuliams suteikiami alegoriški vardai. Lietuvių yra labai mėgstama mįslė apie nuotykį su vilku: „Atbėgo činčibiras (vilkas), pagavo mikitorą (ožį), užsėsk kamantinę (kumelę), suvysi činčibirą, atimsi mikitorą". Arba vienas sako: „Vingurgurkli, kur gurkliuoji?", kitas sako: „Nuskustgalvi, kas tau darbo." (Upelis ir pieva).

Yra mįslių, dar vadinamų minklėmis, kurios turi visiškai nelauktą atsakymą ir tiria asmens sugebėjimą greitai susivokti. Pvz., „Kokio akmens nėra vandenyje?" (Sauso); „Į girią nuėjęs ką pirmiausia kerti?" (Žievę); „Po kokiu medžiu zuikis lyjant slepiasi?" (Po šlapiu); „Kuomet geriausias laikas valgyti?" (Kai išalkęs); „Ką visi žmonės šią valandą veikia?" (Eina senyn).

Mįslių klasifikacija, sudaryta R. Lehmanno-Nitchės ir patobulinta A. Tayloro, grynai formalistiniu požiūriu skirsto mįsles į tokius skyrius: 1. palyginimas su gyva būtybe, 2. su gyvuliu, 3. su daugeliu gyvulių, 4. su asmenimi, 5. su daugeliu asmenų, 6. su augalais, 7. su daiktais, 8. palyginimų išskaičiavimas, 9. išskaičiavimas sąlygų formai ir funkcijai apibrėžti, 10. išskaičiavimas spalvų ir 11. veiksmų.

Lietuviškas mįslių lobynas gana gausus: Lietuvių tautosakos archyvas 1942 turėjo surinkęs apie 46.000 jų variantų, tačiau atspausdinta mįslių tėra nedaug,

stambiausias yra K. Jurgelionio rinkinys (1090 mįslių, keletas mįslių pobūdžio pasakų ir dainų).

Patarlės buvo pirmoji mūsų tautosakos rūšis, atkreipusi rinkėjų dėmesį. Stambų patarlių rinkinį buvęs sudaręs Jokūbas Perkūnas jaunesnysis (1665–1711), apie tai mini Morlinas dar 1706, bet vėliau apie šį rinkinį nieko nebegirdėti. Trempų precentorius Jokūbas Brodovskis (1692–1744) paliko didelį vokiečių-lietuvių ir lietuvių-vokiečių žodyno rankraštį, kuriame kaip kalbos pavyzdžius panaudojo per 2000 patarlių ir per 100 mįslių (buvo išrankiota ir paskelbta A. Schleicherio, o 1956 metais J. Lebedžio). Th. Lepneris pirmas paskelbė 12 patarlių knygelėje *Der Preusche Littauer*, 1744. Lietuvių tautosakos archyvas 1940 metais turėjo rankraščiuose 63.000 patarlių variantų.

LITERATŪRA:

J. Balys. Klaipėdiškių lietuvių tautosaka, nr. 441-560. - *Tautosakos darbai*, 1940, t. VIII; idem. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, 1948, d. I; J. Basanavičius. Ožkabalun myslei. - *Mitteilungen der litauischen literarischen Gesellschaft*, 1887, II (215 nr.); A. Bezzenberger. *Litauische Forschungen*, 1882 (80 mįslių, 217 patarlių); A. Bielenstein. *1000 lettische Räthsel*, 1881 (palyginimui su lietuviškomis); K. Būga. Seinų parapijos mįslės. - *Tauta ir žodis*, 1923, t. I (23 nr.); S. Daukantas. *Abecieła*, 1842 (300 patarlių persp. *Tauta ir žodis*, 1923, t. I); idem. *Pasakas massių, suraszitas 1835 metuose*, 1932 (22 mįslės, 14 patarlių); S. Didžiulis. Senųjų kalbos. - *Tauta ir žodis*, 1926, t. IV; L. Jucewicz. *Przysłowia ludu litewskiego*, 1840; K. Jurgelionis. *Mįslių knyga*, 1913 (1090 nr.); V. Krėvė-Mickevičius. Mįslės, surinktos Alytaus, Niedzingės, Perlojos, Kabelių ir Merkinės par. - *Tauta ir žodis*, 1928, t. V (823 nr.); idem. *Patarlės ir priežodžiai*, t. I–III, 1934–1937. - *Darbai ir dienos*, 1938, t. VII; J. Lautenbach. *Očerki iz istorii litovsko-latyšskago narodnago tvorčestva*, 1915, t. II; J. Lebedys. *Smulkioji lietuvių tautosaka XVII–XVIII a. Priežodžiai, patarlės, mįslės*, 1956; A. Sabaliauskas. Pušaloto minios, minutos. - *Tauta ir žodis*, 1923, t. I (188 nr.); A. Schleicher. *Litauisches Lesebuch und Glossar*, 1857 (292 mįslės, 1132 patarlės); J. Šlapelis. Mįslės, surinktos Lazdūnų par. - *Lietuvių tauta*, 1925, t. III (53 nr.); A. Taylor. *English Riddles from Oral Tradition*, 1951 (daug lietuviškų pavyzdžių iš K. Jurgelionio rinkinio); F. Tetzner. Zur litauischen Sprichwortpoesie. - *Globus*, 1908, nr. 93; idem. Zur Sprichwörterkunde bei Deutschen und Litauern. - *Globus*, 1903, nr. 84; J. Vaičkus ir K. Būga. Sedos par. žemaičių patarlės. - *Tauta ir žodis*, 1923, t. I; M. Valančius. *Patarlės žemaičių*, 1867; E. Volteris. *Lietuviška chrestomatija*, 1904, t. II (31 mįslė, 107 patarlės).

LIAUDIES ŠOKIAI

Šokis priklauso prie seniausių meno formų, kai žmogus savo nuotaiką, jausmus ir mintis išreiškia kūno judesiais. Sunku nustatyti ribą tarp grupinių žaidimų ir šokių. Visi tikrai liaudiški šokiai yra grupiniai (priešingybė poriniams). Sakoma, kad žaidimas neturi muzikos palydos; žaidėjai dainuoja, užtat ir jų judesiai negali būti greiti, tačiau jie pagyvėja, dainuojant priedainį. Daugelis mūsų liaudies šokių turi tokius dainuojamus posmelius, tatai rodo, kad jie yra išsivystę iš žaidimų. Tiesa, kai kurie grupiniai šokiai, kaip Kepurinė ar Kubilas, dainuojamų posmelių dabar neturi.

Galima pabandyti mūsų liaudies šokius paskirstyti į kelias rūšis. Paprasčiausi ir seniausi bus ramūs bei lėti, **vaikščiojamojo** tipo šokiai. Dvi grupės tiesiose eilėse dainuodamos iš lėto, periodiškai akcentuojamais paprastais žingsniais, vaikščioja priešpriešais pirmyn ir atatupsti atgal arba vaikšto rateliu: vienas dalyvis yra ratelio viduryje arba už jo ribų ir jį, tam tikru laiku užbaigiant ciklą, nustatyta tvarka pavaduoja kitas asmuo, o paskui viskas kartojasi. Šokdavo daugiausia moterys ir dažniausiai nesusikabinusios rankomis. Toks šokis yra tik priemonė

dainavimui pagyvinti. Pavyzdžiai: aukštaičių Čiūtyta, Kupolių šokis (Niemi-Sabaliauskas. *Liet. dainos ir giesmės*, nr. 417), Linelis (*Tautosakos darbai*, t. V, nr. 319). Aukštaičių sutartinės-keturinės vadinamos „šoktinėmis"; jos atstoja šokio muziką. Poros čia nesvarbu. Tokie šokiai galėjo išsivystyti iš iškilmingų apeiginių veiksmų, atliekamų Joninių ir Kalėdų metu. Iš tokių paprastų šokių galėjo išsivystyti jau sudėtingesni dalykai, ypač **apeiginiai** šokiai, kurių maža pėdsakų beliko. Būdingas yra apeiginis „marčios šokis", atliekamas vestuvėse, kitiems apstojus ratu, su degančiomis balanomis ar žvakėmis rankose. Ratas dainuoja su pašokėjimais, o jo viduje atliekamas jau porinis šokis: nuotaka pašoka po kelis žingsnius su visais vyro giminaičiais, vyriškiais ir moteriškėmis (su savo vyru šoka paskiausia), ir tatai reiškia iškilmingą marčios priėmimą į naują jos vyro bendruomenę. Vestuvinis šokis esąs ir Sadutė. Minėtinas ir persirengusių vyrų apeiginis Meškų šokis, atliekamas Kalėdose ir Užgavėnėse.

Sudėtingesni yra **vaizduojamieji**, arba **pamėgdžiojamieji**, šokiai, turį tikslu nebe gryną judesį arba simbolinę apeigą, bet norą pavaizduoti kokį nors daiktą, gyvulį, asmenį ar darbą. Prie jų galima skirti Malūną (anot G. P. Kurath, Amerikos liaudies šokių specialistės, tai būdingas žemdirbystės ir derliaus apeigų šokis), Lenciūgėlį, Gyvatarą (gyvatvorė), Kubilą, Vėdarą, Oželį, Gaidį, Žiogelius, Džigūną (vaizduoja raitelį?), Blezdingėlę (Skepetinę), Kepurinę (Kepurinską), Audėjėlę, Šiaučių, Čigoną, Mieželį, Rugučius, kelios Linelio rūšys, Tiltą ir kt., kurių tik vardus težinome. Šios rūšies šokiuose vaizduojamieji motyvai supinti su pramoginiais; jie eina pakaitomis.

Komiški ir **mimikos** šokiai yra reti, bet pasitaiko, pvz., Vilniaus krašte senių šokis Rugeliai (skirtingas nuo Rugučių).

Prie **sportinių**, arba **akrobatinių**, šokių tenka skirti tokius, kurie reikalauja ypatingo fiziško miklumo ir treniruotės: M. Pretoriaus minimas vyrų šokis Jungas, vaizduojąs arimą jaučiais, L. Jucevičiaus aprašytas Kirvio šokis, Mikita, Balaninis (primenas germanų Kardų šokį), iš dalies Oželis (Ožiukas) ir Žiogeliai.

Pagaliau išsivystė **poriniai** šokiai su muzika, pvz., dzūkų Sukčius, Dribsukas ir Pranavada. Čia pridera iš kitų tautų pasiskolinti ir daugiau mažiau prigiję plačiai Europoje žinomi baliniai šokiai: Klumpakojis (germanų kilmės), Vengerka (vengrų kilmės), Padispanas (ispanų kilmės), Priegalvėlis (slavų kilmės), Koketka (rusų kilmės), Valsas (austrų kilmės), pagaliau visokios polkos, kurios po 1835 metų iš Čekijos paplito po visą Europą ir už jos ribų. Nors polka šokama muzikos palydima, bet yra daug jos tempui pritaikytų trumpų posmelių, dažnai dviprasmiško turinio. Populiarusis Mikita vardu ir melodija atitinka gudų šokį, tik judesiai skirtingi. Yra Sukčiaus variantų, panašių į bulgarų Horo šokį.

Prie naujų šokių pridera dabartinės formos Suktinis ir Noriu miego, studentų ir šviesuomenės sukurti bene XX amžiaus pradžioje. Naujausias, bet labai populiarus pasidaręs ir šokamas net JAV kolegijų jaunuomenės, kaip *square dance*, yra Kalvelis, sukurtas apie 1936 metus: muziką (liaudišką polką) pritaikė J. Švedas, choreografiją sukombinavo M. Baronaitė, išpopuliarino Amerikoje V. F. Beliajus.

Daugiau mažiau savotiškus žingsnius turi šie šokiai: Lenciūgėlis, Kubilas, Malūnėlis, Mikita, Oželis, Sukčius. Ypatingo „lietuviško šokio žingsnio", kaip rusų kazokiško ar vengrų čardašiško, negalima nustatyti. Lietuvių liaudies šokių žingsnius galima taip apibūdinti (pagal J. Lingį): paprastasis, užkeičiamasis, bėgamasis, šoninis, dvigubasis, sukinys, siūbuojamasis, pašokamasis, polkos žingsnis, trepsimasis ir spyruoklinis. Labai dažnai įvairiomis atmainomis pritaikomas polkos žingsnis.

Būdingais lietuviškais liaudies šokiais, paplitusiais visame krašte ir minimais senesniuose raštuose, galima laikyti: Kepurinė, ar Kepurinskas (mini jau M. Pre-

torijus apie 1790 metus, kaip vyrų „Skrybėlių šokį"; jis mini ir moterų šokį „Rūtų vainikas"), Lenciūgėlis (mini vysk. M. Valančius ir A. Kašarauskis apie 1860), Malūnas (Malūnėlis), Oželis ir Blezdingėlė. Pastarąjį pirmąkart pamini L. Jucevičius 1846 metais kaip mišrų šokį. Įdomu būtų nustatyti šokių geografiją, pvz., Blezdingėlė buvo plačiai žinoma Žemaitijoje, labai retai Aukštaitijoje ir visiškai nežinoma Sūduvoje ir Dzūkijoje (J. Lingys).

Dar keletas duomenų iš senųjų raštų. A. Kašarauskis, rašęs tarp 1857-1863 metų apie žemaičių papročius, mini tokius šokius ir žaidimus, daugelio jų paduodamas ir dainuojamus posmelius: Aguonėlė, Avietėlė, Blezdingėlė (Kuskinėlis), Kepurinis, Melniks, Barynė, Zuikelis, Žalnierėlis, Dujelis, valsas Marcelė, Kazokas, Mikita, Šalabanas, Griežėlė, Begalinis tancius, Sietelis, Slinkis, Išrinktinė, Pingurs, Šeirys, Penknytis, Rūtelė, Strapčiukas (*Tauta ir žodis*, 1923, t. I, p. 102tt.). A. Juškevičius savo 1870 metais aprašytoje veliuoniškių *Svotbinėje rėdoje* (p. 105tt.) sumini vardus tokių vestuvių „šokinių": Miežėlis, Avietėlė, Šešnytis, Aplinkinis, Laumė (duotas aprašymas ir dainavimas), Lindulė, Du kiškeliu, Zuikelis, Dairė, Gegulė, Žvirblis, Daililo, Judabru, Trinilinė, Suktinis, Proga, Antytė, Kepurainė, Svotas, Barinia, Gražokas, Priegalvėlis, Aguona, Snaudė. Vien vardai irgi jau šį tą pasako.

Tikrieji liaudies šokiai buvo pamiršti ir apleisti iki 1935 metų, kai dėl Londono festivalio pradėta domėtis ir ieškoti mūsų senųjų šokių. Susilaukus netikėto pasisekimo tarptautimame festivalyje, parodžius mūsų šokius liaudiška forma, susidomėjimas padidėjo ir Kaune 1937-1940 veikė Lietuvių liaudies šokių draugija. Įsteigus Liaudies ansamblį Lietuvoje ir visą eilę ansamblių tremtyje, liaudies šokiai ansamblių pasirodymuose užima žymią vietą, tačiau retai jie pateikiami gryna liaudiška forma. Paprastai kiekvienas šokių grupės vadovas juos „stilizuoja" pagal savo skonį ir nusimanymą. Tautotyriniu požiūriu mūsų liaudies šokių niekas netyrinėjo. Žemiau minimi leidiniai yra skirti praktiškam reikalui ir autentiško liaudies šokių aprašymo neduoda.

LITERATŪRA:

J. Balys. Lithuanian Folk Dances. - *Journal of the English Folk Dance and Song Society*, 1935, vol. II; F. V. Beliajus. *The Dance of Lietuva*, 1951; M. Grigonis. *Žaidimų vainikas*, 1919; J. Lingys. *Lietuvių liaudies šokiai*, 1948-59, I-III; idem. *Lietuvių liaudies žaidimai*, 1955; *Mūsų šokiai*. Spaudai paruošė P. Petrutis, 1962; V. R. Saudargienė. *Liaudies šokiai Lietuvoje*, 1958; V. Steponaitis. *Lietuvių liaudies žaidimai ir pramogos*, 1956. Be to, žr. *LE* straipsnius: Blezdingėlė, Čiūtyta, Kepurinė, Klumpakojis, Kubilas, Malūnas, Mikita, Noriu miego, Oželis, Sadutė, Suktinis.

DALYKINIAI STRAIPSNIAI

Aitvaras (tarm. *aičvaras, oitivaras*). Pirmąkart paminėjo M. Mažvydas 1547 katekizme: „Kaukus, Aitvarus ir Žempačius pameskit..." Žemaičiai jį vadina ir pūkiulatviško *pūkis* perdirbinys, estai *puuk*. Latviai ir estai tuos pavadinimus pasidarė Šiaurės vokiečių įtakoje (*puk, pūks, pück*). Žmonės aitvarą įsivaizduodavo dažniausiai „ugninio pagaikščio" arba kokio gyvulio (kačiuko, paukščio) pavidalu. Aitvarų yra visokio didumo ir spalvos: dideli, stori ir šviesūs javus neša, maži – pinigus: varinius – raudoni, auksinius – geltoni. Aitvaro įsivaizdavimas ugninio pagaikščio pavidalu galėjo atsirasti žmonėms netikėtai pamačius krentant meteoritus. Aitvaras įsivaizduojamas ir juodo katino (Žemaitijoje) ar kokio paukščio (juodvarnio, juodo gaidelio) pavidalu. Juoda spalva reiškia, kad jis yra nelabas sutvėrimas.

Dažniausiai mūsų ūkininkai aitvarą nusipirkdavę Rygoje ar Klaipėdoje: pirklys vokietis už gerą pinigą duodavęs aitvarą pirkėjui kaip kokį menkniekį, uždarytą tabokinėje, šiaip inde ar maiše, ir liepdavęs nepasižiūrėti, kol namo parvažiuos. Pirkėjas radęs niekam vertą daiktą išmesdavo. Atsitikdavę, kad po kelių metų pro tą pačią vietą važiuodamas atrasdavo krūvą javų ar pinigų, vadinasi, aitvaro būta tikro. Nusipirktu ar prijaukintu (padedant jam tam tikroje vietoje maisto) aitvaru atsikratyti nelengva. Įsigytas aitvaras tarnaus iki mirties, o po mirties žmogus turėsiąs jam tarnauti. Tuo ir pasireiškianti velniška aitvaro prigimtis, tai „ledokas", anot dzūkų. Kartais aitvaru atsikratoma, uždavus jam darbą, kurio jis negali atlikti, pvz., prisukti iš smėlio pančių, uždengti stogą aguonos grūdais, kalant į kiekvieną grūdą po tris vinis.

Aitvaras esąs klastingas vagis: jis nieko nepagamina, tik nuo vieno imąs ir kitam nešąs. Vieni aitvarai neša grūdus, kiti pinigus, treti pieno produktus. Aitvaras visur galįs įeiti, jis galįs skraidyti, jo sulestas vienas grūdas pavirstąs pūru, iš saujos miltų beverdant pasidarąs pilnas puodas košės.

Kiek kitokio pavidalo yra kaukai, apie kuriuos kalbama vakarinėje Lietuvos dalyje. Tai maži žmogeliai, paprastai pasirodą po du. Jie ateina naktį ir dirba ūkiškus darbus: arklius nuvalo ir pašeria, pradėtą darbą baigia, rūpinasi, kad namuose būtų tvarka. Tai naminės dvasios. Jei atsitinka juos pamatyti, tai jie atrodo suvargę ir nuplyšę. Kartais šeimininkas jų pasigaili ir, norėdamas atsidėkoti už gerą tarnybą, pasiuva jiems mažus švarkiukus ar batukus. Kaukai juos atradę pamano, kad jų tarnyba esanti daugiau nebereikalinga, tai esanti jų alga, kurią pasiėmę išeina ir daugiau į tuos namus nebesugrįžta. Taip pat pasakoja vokiečiai apie savo koboldus.

Kaukas gali būti senesnis, negu aitvaras: jis mažiau velniškas, buvo žinomas jau ir senovės prūsams, kurie jį vadino *cawx* (=kauks), be to, gal ir suomiai šį vardą bei sąvoką pasiėmė iš baltų jau gana senais laikais. Vėliau vakariečių lietuvių kaukas pasidarė aitvaro sinonimu, tad ir jam priskiriami visi tie patys bruožai: turto vogimas ir kt.

Lietuviškas aitvaras šiandien atlieka lygiai tokias pat funkcijas, kaip ir latvių *pūkis*, estų *puuk* ir *tullihand* (ilgauodegis). Šios rūšies tradicijos visame Pabaltijyje panašios. L. Schröderis įrodinėja, kad estai savo *puuk* pasiskolino iš germanų. Tas pats tenka pasakyti ir apie latvių *pūkį*, ir apie lietuvių aitvarą. Atrodo, kad šitos tradicijos iš Šiaurės Vokietijos su vokiečių pirkliais ir kolonistais, visų pirma, atkeliavo į Rygą, iš ten pasklido po Latviją ir Estiją, pagaliau pasiekė ir Lietuvą. Lietuvon galėjo ir per Rytprūsius ateiti.

Kad ir svetimos kilmės, tačiau šitoks tikėjimas į turtus nešančią velnišką būtybę lietuviuose pasidarė populiarus ir išsilaikė iki pastarųjų dienų. Galimas daly-

kas, kad senais laikais lietuvių aitvaras ir kaukas, estų *aijatar*, suomių *ajattara*, airių *puca*, anglų ir vokiečių *puck* ir t.t. buvo kitokio pobūdžio mitologinės būtybės, tačiau vėliau, veikiant krikščionybei, jos buvo suvelnintos.

LITERATŪRA:

E. Fraenkel. *Archive für slavische Philologiae*, 1951, XXI; J. Balys. *Gimtasai kraštas*, 1934, nr. 2–4; L. Schroeder. *Germanische Elfen*, 1906.

Baladė (pranc. *ballade*, provans. *ballada* nuo lot. *ballare* - šokti) daina, dramatiškai atpasakojanti kokį svarbų įvykį. Pirmoje eilėje čia turima galvoje tam tikra tradicinių arba žmonių (liaudies) dainų rūšis, nors ir žinomi individualūs kūrėjai kartais mėgsta savo eilėraščius vadinti tuo vardu, jei jie savo turiniu ir nuotaika yra artimi šios rūšies liaudies dainoms. Baladė yra pasakojamoji daina, esmiškai priešinga lyrinei arba nuotaikos dainai. Bet ji nėra ir epas. Tai tarpinis laipsnis tarp tų dviejų tradicinės poezijos rūšių. Baladė yra kilusi iš noro papasakoti tam tikrą dažniausiai tragiškai pasibaigusį įvykį. Jose labai mėgstami trumpi, bet dramatiški dialogai. Visas dėmesys nukreipiamas į tekstą, o melodija laikoma antraeiliu dalyku. Senosios baladės dainuojamos rečitatyvine melodija, kaip dzūkiškosios „Išjoj karalius an karės karautie ir paliko karalienį, karalienį an viso turto" arba „Ir išjojo karaliūnas žalion girion paliavot, ir užmušė karaliūnas žalios girios sakalėlį, ir puldamas sakalėlis, ir užmušė karaliūną..." Jau pats pirmasis posmas rodo, kad čia bus ramiai, nuosekiai vystomas pasakojimas apie nepaprastą, tragišką įvykį ir jo rezultatus. Baladei tai yra būdinga. Baladės rečitatyvas įvairumo dėlei dažnai lydimas kokio muzikos instrumento. Bet baladė nėra šokio daina. Tik retkarčiais kai kuriuose kraštuose, pvz., Skandinavijoje, ji buvo pritaikoma ir šokiui. Vėlyvesniųjų laikų baladės melodijos jau mažiau skirtingos nuo įprastinių dainų melodijų, betgi pastebima daugiau ramumo.

Baladė yra jaunesnė, negu grynai epinė daina. Bet ji yra toli pažengusios ir išsivysčiusios dainos forma. Tyrinėtojai šiandie yra nuomonės, kad baladė tėra vieno, nors ir nežinomo asmens arba autoriaus kūrinys, vėliau perimtas bendruomenės, jį pasisavinusios ir vysčiusios toliau, kartais pataisant ir papildant, kartais sutrumpinant ir sugadinant. Baladėje žymu profesionalių kūrėjų ir dainininkų, bardų ir ministrelių arba mūsų „dainų bernužėlių (mergužėlių)" ir „dainų studentėlių", galima sakyti, įgudusi ranka. Baladės paprastai yra vyrų kuriamos, lyrinės dainos - moterų.

Baladėmis ypač garsūs Šiaurės Europos kraštai: Škotija ir Anglija, Švedija ir Danija. Bet jų netrūksta ir kitose Europos dalyse, pvz., didžiarusių *byliny* (kai kurios jų pridera kitai grynojo herojinio epo rūšiai), ukrainiečių *dumy*, serbų ir kroatų *junačke pesme* („vyrų dainos", kaip priešingybė lyrinėms „moterų dainoms"), ispanų *romancero*. Šitos baladės sukurtos vėlyvaisiais Viduramžiais, ir daug jų yra plačiai paskliduslų Europos tautose. Tai keliaujantieji motyvai, kaip kad ir tarptautinės pasakos.

Lietuviai irgi turi baladės tipo būdingų dainų. Jose gal daugiau, negu kitų tautų baladėse, yra lyrinių motyvų ir dažnokai sunku nuspręsti, ar daina skirtina prie baladžių ar prie paprastųjų lyrinių dainų. Tipiškos baladės yra žiaurios: ten visur trykšta kraujas ir aistros, o jų pabaiga visada tragiška. Tokia nuotaika, matyt, neatitiko lietuvių dvasios, daugiau linkusios prie jaudinančių arba sentimentalių temų. Tad iš kaimynų perimtosios žiauriosios baladės lietuvių dažnai yra sušvelninamos. Pvz., visoje Rytų ir Pietryčių Europoje plačiai žinoma baladė apie Julijoną: mergina meilaujasi su generolu, o bijodama brolio įsikišimo, savo myli-

mojo prikalbėta, ji nunuodija brolį; tada ir mylimasis ją pameta, sakydamas: „Nunuodijai savo brolį, nunuodysi mane jauną." Šitokią baladę žino visos slavų tautos, o iš slavų ji pateko pas vokiečius, rumunus, albanus, mordvius ir lietuvius. Tačiau lietuviai sudarė naują versiją: sesuo atsisako žudyti savo brolį; tada supykęs generolas „ir patraukė bėrą žirgą, ir sumynė jauną paną".

Visos žiauriosios lietuvių baladės (jų yra apie 18 temų) yra skolintos iš slavų, išskyrus vieną: „Tėvas dukrelę skandino... kam su kazokais kalbėjo, parduot vainiką žadėjo"; broliai sužvejoja jos lavoną ir priekaištauja tėvui, kam perdaug skaudžiai nubaudęs. Šitai baladei atitikmenų tuo tarpu kitose tautose nepastebėta. Germanų įtaka mūsų baladei labai maža. Tikrai iš vokiečių perimta baladė apie grafą ir vienuolę, o kita „Numirsiu iš smūtnybės" yra atėjusi iš vokiškosios Šveicarijos (per Rytų Prūsijos kolonistus). Skandinavų įtaka jaučiama baladėje apie paskendusią nuotaką, kuriai čigonė išbūrė, kad „vestuvių dienoje reiks vandeny žūti", ir kitoje - apie dvi pavydžias žvejo dukteris, kur „vyresnė jaunesnę nustūmė nuo kranto" ir paskandino, nes abi mylėjo tą patį vaikiną. Suomiškoji įtaka ryški mūsų baladėje, kur paskendusi mergaitė pavirsta žuvimi („aš pavirsiu į žuvelę... ir pagavo keistą žuvį"). Graikiškosios kilmės esanti baladė apie pranašingą sapną, kur „žentas pas uošvę naktį naktujo, sapną sapnavo ...", o grįžęs namo randa mylimąją mirusią; baladė pasiekusi lietuvius, slavams tarpininkaujant.

Maždaug pusė baladiškųjų lietuvių dainų yra mūsų liaudies sukurtos. Galima jas paminėti, nusakant jose vaizduojamus įvykius: mergaitė prakeikia vyrą, norintį ją nušauti, ir Perkūnas jį užmuša arba mergaitė prakeikia neištikimą mylimąjį (jojant namo, pasibaido žirgas, ir jis nusisuka sprandą); vyras nušauna volungę (balandėlę), nežinodamas, kad tai jo mylimoji, užburta kaip paukštė, tai vėliau jam motina paaiškina; broliai joja aplankyti savo sesers ir sutinka ją, jau grabe lydimą; serganti duktė kalbasi su motina, kur ir kaip ją palaidoti; pašautas sakalas krisdamas užmuša karaliūną; dvariokėliai nuskriaudžia mergaitę, broliai juos pasiveja ir kaunasi; kazokų svetimon šalin išviliotai mergaitei po devynerių metų pasiseka pabėgti ir pasiekti gimtuosius namus, kur motina ją su džiaugsmu sutinka, bet nenori priimti jos vargo (vaiko); kiti variantai: į kazokų šalį išviliota mergaitė pabėga, bet kazokai ją pasiveja ir susigrąžina arba ji siunčia sakalą ar gegutę pas motiną su pranešimu apie jos liūdną dalią; išjodamas karan, brolis sako savo seseriai: „Kaip išjosiu, taip parjosiu... Vilniaus mieste vajavosiu"; visus devynis sūnus pašaukė į karą, motina prašo Dievą palikti jos senų dienų paguodai nors dešimtąją - dukrelę; paskutinis kario atsisveikinimas su mylimąja; iš karo atsiųsta namo žinia: žirgas, sakalas, gėlės, laiškas; karys ginčijasi su karaliumi: „Šviesus karaliau, turi razumą, kodėl nestoji į pirmą dūmą?"; grįžęs namo karys randa nelaimes: namai priešų sunaikinti arba motina ką tik mirusi, nesulaukdama sūnaus, arba jo mylimoji suvedžiota, arba nesulaukdama už kito ištekėjusi; tėvas arba seserys mūšio lauke tarp lavonų ieško savo kritusio sūnaus arba brolio; karys svetimose šalyse: Vengrijoje, Prancūzijoje, Turkijoje, Mandžūrijoje, iš kur nėra vilties sugrįžti; kunigaikščiui Sudaičiui bemiegant, priešai išpylė pilelę, iškirto karelius; muša švedus prie Kirchholmo (1605); Vėluvos mūšis (1757); Kosciuškos pralaimėjimas (1794), paėmimas į nelaisvę ir marinimas badu kalėjime; grafaitės Pliateraitės mirtis (1831); išdaviko generolo Gelgaudo nušovimas (1831); bailus ar perdaug žiaurus karys, paverstas ąžuolu, kalbasi su motina; dangaus kūnai arba medžiai, paukščiai ar gyvuliai našlaičių palaikomi tėvais; duktė kviečia mirusį tėvą į savo vestuves; broliai paversti antinais arba motina su vaikais paversta žąsimi, juos žada nušauti; Laima nulemia likimą; jūrų dievo Bangpūčio kerštas žvejams; tėvai verčia vesti nemylimą merginą, sūnus pabėga iš namų; karaliūnas peršasi Vilniaus vaitaitei; merginai peršasi miško

dvasia - Jovadas kudlotas; skęstąs stveriasi klevo šakos ir kalbasi su ja; pavojingas tiltas arba šaltinis - raitelis skęsta; mylimasis mergaitei pataria bristi į gilumą, o brolis - į seklumą; mergaitė pasiskandina, kai mylimasis ją pameta; paskendimas gaudant žiedą; žiemužės šėkas, vasaros sniegas (šitą dainą Rytų Prūsijos vokiečiai pasiskolino iš lietuvių); plėšiko Tado Blindos galas.

Baladės pobūdžio dainų daugiausia turi dzūkai, antroje vietoje suvalkiečiai, prie jų prišliejant ir Mažosios Lietuvos lietuvius.

Gal kai kurios tų temų ir yra paveiktos svetimų įtakų, bet ne taip ryškiai. Antra vertus, ir iš kitų tautų pasiskolintas balades lietuviai dažnai perkuria, padarydami naują jos versiją. Pvz., populiari daina apie trijų seselių jauną brolelį, kuriam reikia į Rygą joti, esanti lietuvių daryta, sujungus dvi slaviškas dainas: iš ukrainietiškos ir rusiškos dainų lietuviai sukūrė naują labai įdomią versiją (tai atsitikę tarp XIII ir XV a.) ir pasiuntę ją net toliau į šiaurę: tą lietuvišką versiją perėmę latviai, estai ir suomiai. Irgi iš slavų perimtą baladę apie tris gegutes (motiną, seserį ir mylimąją), kukuojančias prie mirštančio jaunuolio, lietuviai išplėtė, pridėdami naujų epizodų, ir sukūrė labai gražią dainą. Labai populiari daina apie sergančią mylimąją („gyti negysiu, tavo nebūsiu") lietuviuose gavo tokį pavidalą, kad ją galima pavadinti perdėm sutautinta. Prie tokių sulietuvintų baladžių dar pridera: pasikalbėjimas su mirusia mylimąja prie jos kapo; mokymas meluoti motinai (atlėkė žąsų pulkas, sudrumstė vandenėlį); atsakymas niekados: „Tada sugrįšiu, tada atlankysiu, kai sausa lazda žaliuos"; „Oi eisim eisim, mes čia nebūsim"; „Aš tau duosiu kriaušių, obuolėlių". Lietuvių labai mėgstama daina apie pagrobtą dukterį („Šią naktelę per naktelę ant dvaro dundėjo") gali būti ir lietuviškos kilmės, nors ši daina gerai žinoma latviams ir lenkams; panašių turi gudai, ukrainiečiai ir mordviai, tik ten ji nėra tokia populiari.

LITERATŪRA:

E. Wolter. Romantische-sagenhafte Motive des litauischen Volksliedes. - *Mitteilungen der Litauischen Literarischen Gesselschaft*, 1894, IV; G. H. Gerould. *The Ballad of Tradition*, 1932; J. Balys. Über die litauischen Volksballaden. - *Acta Ethnologica*, 1938-1939, nr. 2(3); idem. Lietuvių liaudies baladės. - *Židinys*, 1938, t. 28; idem. *Šimtas liaudies baladžių*, 1941; idem. Retos dainos - gražuolės. - *Aidai*, 1952, nr. 8; idem. *Lithuanian Narrative Folksongs*, 1954; W. J. Entwistle. *European Balladry*, 1939; Y. Penttinen. *War Tidings*, 1947; E. Seemann. Deutsch-litauische Volksliederbeziehungen. - *Jahrbuch für Volksliederforschung*, 1951.

Bylina. Lietuviai byliną dažnokai minimi. Ano meto lietuviai, kaip pagonys ir dažni rusų priešininkai bei nugalėtojai, negali tikėtis rusų liaudies dainininkų palankumo. Todėl bylina nedaro skirtumo tarp lietuvių ir totorių bei kitų netikėlių arba saracėnų: tai tie patys „šventosios Rusijos" ir krikščionybės priešininkai, su kuriais kovoja bylinos karžygiai ir, žinoma, visados juos nugali, - jei ne jėga, tai gudrumu ir klasta.

Ypač ryškūs rusų santykiai su lietuviais dviejose bylinose: piršlybų bylinoje „Dobrynia ir Dunaj" ir karo žygius pasakojančioje bylinoje apie kunigaikštį Romaną ir du lietuvių karaliaus broliavaikius.

Kijevo kunigaikštis Vladimiras, su kurio dvaru ir karžygiais siejamos senosios bylinos, užsimetė vesti. Tai išgirdęs, Dujanuška Ivanovičius jam tarė: „Kijevo kunigaikšti Vladimire! Aš žinau tau lygiakilmę kunigaikštytę: ten, toje narsios Lietuvos šalyje, jo karališkoji didenybė turi dvi suaugusias dukteris, abi pribrendusios tekėti. Vyresnioji karalaitė yra Nastazija, ji jodinėja kaip karžygė plačiais laukais, o jaunesnioji duktė dar tebegyvena tėvo namuose, tai karalaitė Apraksa. Ji yra

aukšto ūgio, iškilnios povyzos, gražus jos veidas, jos žingsniai grakštūs ir kalba jos meili; šitaip tu, kunigaikšti, turėsi su kuo sugyventi, pasitarti, ilgas valandas patrumpinti". Dunajus gavo sau į pagalbą Dobrynią, ir abu nujojo „į aną šalį, narsią Lietuvą, pas karališkąją didybę, į karališkuosius rūmus". Dunajus jau ten buvo pažįstamas: jis Lietuvos karaliui buvo tarnavęs trejus metus (pirmus metus kaip arklininkas, antrus kaip šinkuotojas ir trečius kaip stalius); net buvo susimylėjęs su karaliaus vyresniąja dukterimi. Betgi Lietuvos karaliui nepatiko, kam jis Vladimirui piršo jaunesniąją dukterį, aplenkdamas vyresniąją. Įvyko grumtynės, ir įbaugintas karalius savo dukterį Apraksą Vladimirui sutiko atiduoti. Tada išjojo visi trys į Kijevą. Kelyje pastebėjo, kad juos iš paskos seka „totorius", o tai būta vyresniosios sesers Nastazijos, kuri Dunajui priminė: „Ar mes nejodinėdavome dažnai vienu keliu, ar nesėdėdavome dažnai viename suole, ar negėrėme iš vienos taurės?" (gėrimas iš vieno indo reiškia susižadėjimą). Taip Kijevo katedroje netrukus buvo dvejos jungtuvės: Vladimiro su Apraksa ir Dunajaus su Nastazija. Apraksa dažnai minima greta savo vyro: ji pasižymi gudrumu, bet ir meiliškųjų nuotykių nevengia. Nastazijos likimas buvo tragiškas: ji susiginčijo su savo vyru, nepakęsdama jo per didelio gyrimosi, o supykęs vyras ją išsikvietė į šaudymo rungtynes. Nastazija laimėjo ir, kai Dunajus triskart prašovė pro šalį, tada įsirdęs vyras nukreipė kietąją strėlę į baltą Nastazijos krūtinę. Nežiūrėdamas jos maldavimų ir prisipažinimo apie laukiamą kūdikį, vyras ją nužudė, o tada jis pakėlė ranką pats prieš save. Dunajaus (Dono) ir Nastazijos upės pratekėjo iš tų vietų, kur nusviro jų kūnai.

Ši baladė yra paplitusi daugiausia Šiaurinėje Rusijoje, ypač Oloneco srityje, bet siekia net iki Tomsko gubernijos; Vidurio Rusija dabar jos nežino. Spėjama, kad bylina buvo sukurta ne anksčiau kaip XIV a. Galimas daiktas, kad baladės herojus turi sąsajų su Galicijos vaivada Dunajumi, kuris 1281 metais vadovavo kunigaikščio Vladimiro kariuomenei prieš Polocko kunigaikštį Boleslovą ir taip pat buvo siuntinėjamas su diplomatinėmis misijomis į Lietuvą. Visa Polocko sritis jau apie 1330 metais buvo lietuvių valdžioje. Istoriškasis Vladimiras nebuvo vedęs lietuvės kunigaikštytės (jo žmonų vardai buvo Anna ir Rogneda). Bylinos yra ne istorija, bet epinė kūryba, turinti savo dėsnius, kur istoriniai įvykiai gauna savotiškai reflektuotą ir uniformuotą pavidalą. Motyvas apie karžygišką merginą, kuri įveikia įžymius herojus, nėra retas dalykas daugelio tautų liaudies kūryboje. Taip pat tarptautinis legendinis piršlybų motyvas jau anksti buvęs pasiekęs senąją Rusiją. Vis dėlto ši baladė priklauso prie seniausių ir gražiausių rusų epo kūrinių (vadinamajam Kijevo ciklui), ir lietuviai yra joje simpatingiau vaizduojami, negu kitose bylinose.

Maskvos ciklo bylina „Kunigaikštis Romanas ir du lietuvių karaliaus broliavaikiai" pasakoja apie lietuvių žygį į rusų žemes. Lietuvių karaliaus Čimbalo du broliavaikiai Livikai, geisdami garbės ir turtų, patraukė prieš Briansko kunigaikštį Romaną Mitrijevičių. Pakeliui užsuko į Livoniją, ir ten jiems gerai sekėsi. Tada patraukė į rusų žemes, degino kaimus ir bažnyčias, žudė kaimiečius, net nelaisvėn paėmė jauną Romano giminaitę Nastaziją su jos dviejų mėnesių sūneliu. Romano tuo metu nebuvo namie: jis medžiojo. Tačiau paukštis jį įspėjo apie lietuvių užpuolimą. Greit surinko 9000 vyrų ir patraukė prie Smorodinos (Berezinos) upės, vydamasis lietuvius. Būrė burtus, ir pasirodė, kad tik trečdaliui jo vyrų bus lemta gyviems išlikti. Paėmė jis tuos vyrus, paslėpė miške ir įsakė: „Kai aš pirmą kartą sukranksėsiu kaip juodas varnas drėgname ąžuole, tada skubiai balnokit žirgus; antrąkart sukranksėsiu – sėskit ant žirgų; sukranksėsiu trečiąkart – būkit arti manęs plačiame lauke." Pasivertė kunigaikštis į pilką vilką, nubėgo prie lietuvių palapinių, įlindo į arklių tvartus, perkando gerkles eikliesiems žirgams; įlindo jis į ginklų sandėlius, išsukinėjo šautuvams užraktus, nukandžiojo stangriems lankams temples ir išmėtė į pli-

ką lauką. Pasivertė jis laibu šermuonėliu, įlindo į baltą palapinę. Jį pamatęs, dviejų mėnesių Nastazijos berniukas prakalbėjo: „Dėdė Romanas bėgioja po palapinę kaip baltas laibas šermuonėlis." Pradėjo broliai Livikai gaudyti šermuonėlį, ant jo mesdami sabalo kailinius; šermuonėlis įlindo į kailinių rankovę, iš rankovės prie langelio, per langelį į pliką lauką. Pasivertė šermuonėlis juodu varnu, atsitūpė drėgname ąžuole ir pradėjo kranksėti. Pašoko broliai Livikai, puolė į ginklų sandėlį, griebė tamprius lankus - templės nudraskytos, čiupo jie šautuvus - užraktai išsukinėti, šoko prie eikliųjų žirgų - gerklės perkąstos. Išbėgo broliai į pliką lauką, ten pasitiko juos Romano kariuomenė. Vyresniajam broliui išlupo jie akis, jaunesniajam išsuko kojas, užsodino suluošintąjį ant apakintojo ir pasiuntė juos pas dėdę Čimbalą, lietuvių žemės karalių, liepdami: „Tu, beaki, nešk bekojį, o tu rodyk jam kelią."

Šita bylina, kurioje tobulai pavartoti visi epinės kūrybos kompoziciniai dėsniai, yra labai būdinga, ryški ir, galima sakyti, pavyzdinė epinei rusų kūrybai. Kai kurie motyvai randami ir kituose liaudies kūriniuose, ne viskas yra rusų išradimas, pvz., paukštelis kaip pranešėjas, burtininko herojaus galėjimas pasiversti gyvuliais, kariuomenės pašaukimas (vokiečiuose karalius Rother sutartu būdu triskart pučia ragą) ir kt. Kariuomenės atrinkimo epizodas primena Senojo Testamento Teisėjų knygos 7 skyrių: imti tik tuos karius, kurie prie upės laks vandenį, kaip šunes. Bausmė vagims (apakintas neša apluošintą jau žinoma XII a.). Viena istorinė daina apie Skopiną-Šujskį (XVII a. pradžia) pasakoja, kad stabmeldžiai lietuviai laiko užėmę Maskvą, Šujskis pasiverčia šermuonėliu, Maskvoje sunaikina priešo ginklus ir žirgus (žr. Hilferding. *Onežskije byliny*, nr. 88). Tuo būdu iš visur surankioti atskiri epizodai labai vykusiai buvo supinti į vienalytį kūrinį.

Iš viso užrašyta šios bylinos 11 variantų, kurių net 9 iš Onegos srities. Be abejonių ji sietina su lietuvių karo žygiais į rusų žemes, dėl to kylančiais vaidais ir kerštavimais, apie kuriuos jau 1093 metais mini Nestoro kronika. Tačiau tokių tolimų laikų ši bylina nesiekia. Jos prototipas gali siekti XIV a. Betgi dabartinį savo pavidalą ji gavo tik XVII-XVIII a. Šią byliną nuodugniai nagrinėjo A. Markovas (žurnale *Etnografičeskoje obozrenie*, 1904) ir jos išvadas papildė R. Trautmanas. Gaunamas maždaug toks vaizdas: bylinos herojus yra Briansko kunigaikštis Romanas Michailovičius. Ipatijaus kronika pasakoja, kad 1263 metais Mindaugas išsiuntė per Dnieprą savo kariuomenę prieš Romaną Brianskietį, tačiau neturėjo pasisekimo. M. Strijkovskis rašo, kad Mindaugas nusiuntęs prieš Brianską du savo broliavaikius Erdvilą ir Živibundą. Užpuolikus bylina vadina dva Livika, nes jie pirmiausia užpuolė Livoniją. Kai kuriuose variantuose sakoma dva Livika, dva litovskich, o pradžioje, greičiausiai, buvo kalba apie dva Litvina. Smorodina upė reiškianti Bereziną. Galėjo būti taip: du Mindaugo giminaičiai, norėdami pulti Briansko kunigaikštį Romaną, pirmiausia pasuko į Livoniją, ten turėjo pasisekimo ir apsirūpino reikmenimis karo žygiui. Tada peržengė Bereziną ir Dnieprą, apiplėšė ir sunaikino keletą vietovių Briansko apylinkėje ir pasuko namo. Grįžtant prie Berezinos juos pasivijo Romanas su savo kariuomene, sumušė ir atsikeršijo. Šiaip ar taip, ši bylina atrodo turinti kai kurių istorinių atsiminimų. Kovos su lietuviais buvo nelengvos: burtai parodė, kad tik trečdaliui karių lemta gyviems išlikti. Visas laimėjimas remiasi burtininko klasta, ir tai ne tiek jau garbingas žygdarbis. Apskritai, ši bylina, būdama tiek gausi burtavimų, atrodo, bus susidariusi, veikiant stipriai suomiškųjų tautų įtakai, kur burtavimai yra svarbiausias didvyrių ginklas.

Bylinoje „Suchanas Domantjevičius" kovos buvo ne su lietuviais, bet su totoriais. Tačiau bylinos herojui duotas lietuviškas vardas: tai Daumantas, Pskovo kunigaikštis, kuris 1275 metais su mažomis pajėgomis sumušė didelę Livonijos ordino kariuomenę (poganaja Latina), paties mistro vadovaujamą. Panašus

žygdarbis priskiriamas ir Suchanui: kai jis sunaikina pagoniškus totorius, tai jam duodamas garbingasis Domantjevičiaus vardas. Matyt, anuo metu, kai buvo sukurta ta bylina, Daumanto žygis dar tebebuvo neišdilęs iš žmonių atminties ir buvo laikomas karžygiškumo pavyzdžiu. Daumantas šiaip jau seniai pateko į rusų sakmes kaip legendinis herojus; tos sakmės pasiekė net Vidurinę Rusiją; prie jo kapo vykstą stebuklai ir t.t. (žr. *Polnoe sobranije russkich letopisej*, 1880–1883, IV). Turbūt panašiai bus ir su Manuilo, Jogailos sūnaus, vardu bylinoje „Kunigaikštis Romanas ir Marija Jurjevna": tas Jogailos sūnus gyvena anapus mėlynos jūros, atplaukia trimis laivais ir pagrobia Mariją, kuri paskui pabėga, perplaukdama Darjos upę, – nebe jūra, bet tik upė skiria Rusiją nuo Jogailos šalies.

Lietuviai minimi dar ir šiaip jau ne vienoje bylinoje, kartu su totoriais ir kitais netikėliais, kaip jų sinonimas. Keletas pavyzdžių. Bylinos „Rusų karžygių žuvimas" pradžioje sakoma: „Pakilo stabmeldžiai lietuviai, pakilo stabmeldiškas Idoliščė prieš Kijevo miestą..." Kitoje bylinoje „Iljos kova su sūnumi" veiksmas vyksta prie Rusijos ribos, kurią Ilja saugo nuo priešų įsiveržimo. Ta riba vadinama zastava. Šituo vardu XIII–XIV a. kaip tik buvo vadinama sargyba Lietuvos pasienyje. Iljos sūnaus motina, su kuria jo tėvas negražiai pasielgė, ją suvedžiodamas ir pamesdamas, ir už ką dabar sūnus kerštauja savo tėvui, vadinama baba Latygorska, o Latygora vardu rusai XIII–XIV a. vadino Latgalą.

Bylinoje „Du karaliaus sūnūs iš Kriakovo" du broliai kovoja tarpusavy, vienas kito nepažindami. Nugalėtojas klausia nugalėtąjį, prieš perskrosdamas jo krūtinę: „Sakyk, karžygy, apreikšk man: iš kokios šalies tu esi, iš kokios Lietuvos, kokiu tave vardu vadina..." Trečią kartą paklaustas, pagaliau, atsako: „Aš esu kilęs iš tamsiosios Lietuvos, iš stabmeldžių totorių šalies... Mane išvedė stabmeldžiai totoriai kaip mažą berniuką į tamsiąją ordą..." Tada pažįsta brolis brolį. Įdomus prieštaravimas: totoriai pagrobia jį iš tokios pat stabmeldiškos totorių šalies arba tamsiosios Lietuvos, iš Kriakovo miesto. Mat visi, kurie tik nėra rusų išpažįstamo tikėjimo, tuo pačiu yra pagonys ir totoriai. Pagoniais laikomas ir riterių ordinas, t.y. katalikai.

Bylinoje „Saur Vadinovičius", kuris traukia iš savo galingos Astrachanės valstybės su didele jėga prieš lotynišką, lietuvišką ir saracėnišką karalystę, palieka negimusį sūnų. Aštuonmetis berniukas su 40.000 vyrų ateina tėvui į pagalbą: jis sudegina ir sunaikina lotynišką karalystę; lietuvišką karalystę paima į nelaisvę; tada atvyksta jis į saracėnišką karalystę, kur jo tėvas yra nelaisvėje.

Bylinoje „Čurilo Plenkovič", kai kunigaikštis Vladimiras išgirsta prie puotos stalo, kad atjoja nepaprastas karžygys, pasidaro neramus ir dejuoja: „Vargas man, kas dabar su manim atsitiks! Gal koks karalius su orda atjoja, o gal karalius su lietuviais..." Matyt, kad lietuvių apsilankymas ir galingajam Vladimirui, turinčiam tiek daug karžygių, buvo labai nemalonus dalykas.

Naujesniųjų laikų dainose arba baladėse lietuviai irgi minimi. Viena daina pasakoja: vaikščiojo vaikinas po Ukrainą, nukeliavo pas karalių į Lietuvą, ištikimai jam tarnavo, buvo mylimas, valgė vieną valgį su karaliumi, brangius drabužius dėvėjo; susimylėjo su karaliene, smuklėje išsigėręs, neiškentė nepasigyręs, ir sužinojęs karalius liepė jį pakarti (žr. V. I. Černišev. *Russkaja ballada*, 1936, nr. 11). Buvo užrašyta jau XVIII a. ir žinoma daug jos variantų. Tai tarptautinis motyvas, tik veiksmo vieta čia nukelta į Lietuvą.

Visos šios bylinos ir dainos rodo, kad lietuviai rusams buvo pažįstami jau iš senų laikų, tačiau ta pažintis ir santykiai nėra buvę draugiški. Lietuvių dainose irgi tą patį randame: kazokai ten vaizduojami kaip didžiausi niekšai, darą visokias niekšybes, ir todėl jų reikia saugotis. Žinoma, bylinos ir dainos viską tipizuoja, savuosius herojus idealizuoja, o priešininkus juodina. Pirmenybė teikiama kū-

rybiškam fantastiniam pradui, o istoriniai momentai vartojami tik kaip žaliava, kuri savotiškai perdirbama. O vis dėlto tam tikra nuotaika ir polinkiai, būdingi visai tautai, aiškiai atsispindi liaudies kūryboje.

LITERATŪRA:

R. Trautmann. *Die Volksdichtung der Grossrussen*, 1935; J. Žilius. *Istoriškai mitiški padavimai*, kn. 2, 1928; J. Balys. Lietuviai rusų bylinose. - *Mintis*, 1948, nr. 58, 61, 64.

Burtai - tam tikri tikėjimai ir jais pagrįsti veiksmai, kuriais žmogus savo valiai nori palenkti jį supančią aplinką, gamtinį ir antgamtinį pasaulį priversti tarnauti žmogaus reikalams. Tokio elgesio nepateisina gamtos mokslų surastieji dėsniai, o įsigalėjusios religijos juos laiko niektikiais arba prietarais, su kuriais paprastai kovoja ar bent juos niekina. Burtai yra daromi norint 1) apsisaugoti nuo piktų antgamtinių jėgų arba jas priversti žmogui tarnauti, 2) įsigyti turto ar gauti gerą derlių, atitinkamai paveikiant laukų, gyvulių ir žmonių vaisingumą, 3) išvengti ligų arba jas pagydyti, 4) atspėti ateitį.

Yra skirtumo tarp burtų ir prietarų. Burtai yra aktyvūs, o prietarai pasyvūs. Pastarieji yra daugiau profilaktinė priemonė nelaimių, ligų ir visokių nepasisekimų išvengti. Žmogus kartais tikisi galėsiąs priversti net saulę anksčiau nusileisti, jei tik atitinkamai pasielgsiąs. Tai jau aiškus burtas. Paprastas prietaras bus toks tikėjimas: jei rytą iš lovos išlipsi, pirma dėdamas kairę koją, tai tą dieną viskas nesiseks, ir todėl šito reikia vengti.

Burtai gali būti neutralūs kito asmens atžvilgiu ir gali būti kam nors kenkią. Neutralus burtas bus, kai: pirmąkart griaustinį išgirdęs, persiversk per galvą, - turėsi visus metus laimę. Kenkiantysis burtas bus toks: audroje reikia kalbėti maldelę: „Perkūne dievaiti, nemušk žemaitį, bet mušk gudą, kaip šunį rudą" (arba „mušk vokietuką, kaip velniuką"). Jei kitas asmuo tau nemalonumą daro, tai gali jam atkeršyti. Pvz., plačiai tikima, kad, jei kitas žmogus tave apkalba, tai liežuvis nupūslija. Kitas rimtesnis atvejis: piktas žmogus žada tam tikru laiku nušauti savo priešininką iš didelio atstumo; burtininkui padedant, ano iššautoji kulka grįžta atgal ir nudeda patį šovėją. Piktas burtas būtų pieno kaimyno karvėms ar jo laukams derliaus atėmimas, magišku būdu tą pieną ir derlių perleidžiant į savo karves ir į savo lauką.

Dar yra omenys arba spėjimai. Esą, iš tam tikrų reiškinių gamtoje, iš gyvulių elgesio arba fiziologinių reiškinių žmogaus organizme ir iš sapnų galima numatyti, kas bus artimoje ateityje: koks būsiąs oras, kokių ypatingų įvykių galėsią nutikti. Pvz., jei kur nors eidamas iš ryto pirmiausia sutiksi moterį arba katė perbėgs skersai per kelią, tai grįžk atgal, nes žygis nepasiseks. Daugiausia spėjama, norint sužinoti, koks bus oras, derlius, apie vedybas ir mirtį. Kartais tinkamai pasielgus, tokios gresiančios nelaimės galima išvengti. Pvz., jei višta troboje gieda - nelaimės lauk, o kad ji neištiktų, reikia nuo stalo iki slenksčio su ta višta grindis matuoti: jei ant slenksčio uodega pateks, nukirsk uodegą, jei galva - kirsk galvą. Rugiapjūtėje merginos paskutinį pėdą vengia rišti, nes susigriebsiančios pavainikį. Tačiau yra ir iš anksto pranašaujamų nelaimių, kurių žmogus negalįs išvengti. Pvz., jei šuo dažnai kaukia, aukštyn galvą iškėlęs - tuose namuose bus gaisras, o jei žemyn galvą nuleidęs - mirs šeimininkas.

Atskira burtų šaka yra vadinamieji užkalbėjimai. Tai magiškos formulės, galinčios išgydyti, bėgantį kraują sustabdyti, vagį prie daikto ar vietos pririšti ir pan. Jie remiasi tikėjimu paslaptingąja tam tikrų žodžių galia, ir tai esą labai galingi burtai. Tokių užkalbėjimų yra gana daug, jų kilmė įvairi. Dažnai yra grasinama, pvz., sakant: „Išdilsi kaip delčios mėnuo, sudžiūsi kaip liekno švendrė." Gyvatės

įkandimą užkalba, jai grasindami. Nuo gyvatės užkalbėdami, kitose formulėse pagalbos šaukiasi žemės deivę Žemyną ir Perkūną. Maldelė į jauną Mėnulį vartojama ir bėgančiam kraujui sustabdyti, taip užbaigiama: „Duok jam pilnystę, man – Perkūno karalystę" (Antalieptė ir Rokiškis). Kai kuriose tokių maldelių dar yra stabmeldiškų laikų ryškių atgarsių. Tačiau visokių užkalbėjimų didžioji dalis yra paveikta naujosios įtakos: remiamasi krikščioniškomis sąvokomis, pvz., Šventąja Trejybe ar šventaisiais. Paprastai pradžioje yra epinė įžanga: Buvo toks atsitikimas su Kristumi ar šventaisiais; jie pasakė ar padarė šitaip ir išvijo blogybę ar ligą; aš tą patį darau ar sakau; tad eik šalin, nelabasis, nustok kankinęs tą ar kitą žmogų (gyvulį), bijok manęs; aš tai darau vardan Dievo Tėvo ir t.t. Dažnai pučiama kvapu ir pažodžiui įsakoma: „Jei nebijai manęs, bijok kvapo mano." Šitas „kvapas", greičiausiai, reiškia užkalbėtojo sielą, kurios piktos būtybės turi bijoti. Mūsų burtininkas šiuo atveju elgiasi panašiai, kaip šamanas, turįs savyje kelias geras jam pagelbstinčias dvasias, arba sielas, o šitos jam padeda nugalėti blogąsias. Seniausias magiškas gydymo būdas yra išvarymas demono, besislepiančio žmoguje ar gyvulyje ir esančio visos blogybės ar ligos priežastimi. Dar senas būrimo būdas yra atspėti demono (gyvatės, ligos ar ugnies) vardą: jei žinai jo vardą, tai ir jį patį turi savo valdžioje, gali jam įsakinėti. Gyvatės įkandimą užkalbant, užtat sakoma: „Vardus aš jūsų žinau", arba tiesiog išvardijama: „Gyvatė pilka, gyvatė marga, gyvatė ruda..."

Burtai ir prietarai paprastai yra paremti analogijos, arba panašumo, dėsniu. Galima sakyti, kad visa „burtologija" tėra iki kraštutinumo išplėsta analogija. Jei žmogų kartėlis (rėmuo) ėda, tai reikia devynis kartus neatsikvėpiant sukalbėti: „Mane ėda kartėlis, kaip vilkas avį, kaip katė pelę, kaip šuva mėsą" (Daugėliškis).

Yra ir maldos pobūdžio formulių. Norint išprašyti sau sveikatos ir grožio, reikia, pamačius jauną trijų vakarų Mėnulį, kalbėti: „Tegul bus pagarbintas, jaunas Mėnesėlis. Tau ant dangaus su žvaigždelėmis, man ant žemės su žmonėmis; tau ant dangaus su šviesybe, man ant žemės su linksmybe; tau pilnatis, man sveikata" (Šeduva). Kita dažna formulė į Mėnulį yra: „Tau pilną ratą, o man sveikatą." Čia žmogus gera linki dievystei, ją pasveikina ir pagerbia, o už tai, kaip paprastai santykiuose tarp žmogaus ir dievų, prašo ir tikisi iš jų gauti tai, ko žmogui reikia: sveikatos, gražumo, turto, laikantis dėsnio „Aš tau, tai ir tu man". Lietuviai dar turi gana daug maldos pobūdžio formulių į Saulę, kad ji šviestų ir nuvytų debesis, į debesis, kad jie nustotų lyti, ir į ugnį, kad nesudegintų. Kai kurie užkalbėjimai yra gana poetiški.

Žymi užkalbėjimų dalis yra keliaująs lobis. Kai kurie jų yra labai seni ir siekia antikinius laikus. Daug užkalbėjimų yra ištisai tarptautiniai, pvz., formulės tekančiam kraujui sustabdyti ir nuo nikstelėjimo. Apie lietuviškus užkalbėjimus V. J. Mansikka taip sako: „Šiuo atveju lietuviai arčiausiai susisiekia su savo slaviškaisiais kaimynais, pirmiausia su lenkais ir gudais, su kuriais jie ištisus šimtmečius gyveno netoli vieni kitų." Yra ir vokiškosios kilmės užkalbėjimų. Tie panašumai kartais tokie ryškūs, kad lietuviškąjį užkalbėjimą reikia laikyti pažodiniu vertimu iš slavų kalbų. Tai ypač ryšku užkalbėjimuose nuo rožės. Dažnai lietuviai užkalbėjimą ir tiesiog svetima kalba pasako, nors dažnai tų žodžių reikšmės nesupranta ir juos iškraipo. Jie pasitenkina, lietuviškai pasakydami tik pradžią ir pabaigą, persižegnojimą ir pan. Tai dažnas reiškinys burtų pasaulyje: svetima kalba ir kitatautis burtininkas šiuo atveju turi pirmenybę, nes atrodo paslaptingesni, ir todėl manoma, kad jie yra galingesni. Jei taip, tai ir tokie burtai geriau galį veikti. Ne visada lengva nustatyti, kurie užkalbėjimai yra tikrai skolinti ir kurie turi tik idėjinį panašumą, bet tiesioginio ryšio tarp jų nesama. Originalios atrodo lietuvių maldelės į ugnį, Žemę ir Saulę. Ir vokiečiai turi giesmelių į Saulę. Tačiau tos jų *Sonnenliedchen* yra visiškai

skirtingos nuo lietuvių. Vokiškosios maldelės į jauną Mėnulį, arba *Mondsegen*, yra kitokios, negu lietuvių. Nuostabu, kad labai panašios į lietuviškąsias yra mordvių maldelės į jauną Mėnulį. Atrodo, kad lietuviškos kilmės maldelių yra užkalbėjimuose nuo gyvatės įkandimo, nuo kartėlio, nuo grižo ir pūslių ant liežuvio.

Yra ir magiškųjų ženklų (pentagrama, arba laumės kryžius), raidžių sudėstymų (garsioji „sator" formulė), daiktų, kurių biją piktosios dvasios (šermukšnis) arba kurie duoda žmogui nepaprastą žinojimą (paparčio žiedas). Pasakose minimi gyvybės ir grožio vanduo, stebuklingoji žolelė, atrakinanti visus užraktus arba žmogų užmigdanti. Dar žinomi stebuklingasis šikšnosparnio kaulelis meilės burtams daryti ir stebuklingasis akmenėlis, darąs žmogų nematomą. Burtų reikalams plačiai vartojami ir krikščionybės simboliai: kryžiaus ženklas, šventintas vanduo ir ugnis, žvakė, jau nekalbant apie visokias „maldas", nesančias maldaknygėse.

Kodėl visokios burtų formulės taip atkakliai laikosi, nei švietimo bei visokios pažangos negali išnaikinti? Žinoma, kultūriškai atsilikusiuose kraštuose jos yra daugiau vartojamos. Užtat jų gana daug turime iš Vilniaus krašto. Bet ir suvalkiečiai jų dar gana daug išlaikė iki paskutiniųjų dešimtmečių. Svarbiausia išsilaikymo priežastis, berods, bus ta, kad tie burtai „veikia", ir žmogus pagyja. Lietuvos krašto gyvatės nėra tokios nuodingos ir dėl jų įkandimo žmogus nemiršta. Be to, medicina irgi pripažįsta, kad daugybė ligų, ypač odos ligos, kaip karpos, dedervinės ir „rožė", iš tikrųjų gali būti pagydomos savitaigos (autosugestijos) būdu: jei tik žmogus tvirtai tiki, kad tatai turi jam padėti, tai dažnai jis ir pasveiksta. Tokiam tikrai galima pasakyti: „Tavo tikėjimas tave išgydė." Žmonės ilgiau ir geriau prisimena kelis pavykusius pagydymus, negu šimtus nepavykusių gydymų.

Didelę gausybę burtų galima suskirstyti į 22 stambius skyrius: dangaus skliautas, žemė, ugnis, oras, gamta (negyvoji - vanduo ir mineralai, gyvoji - augalai ir miškas), smulkieji gyviai (šliužai, žuvys, vabzdžiai), paukščiai, gyvuliai (laukiniai ir naminiai), žemės darbai, gyvulių ūkis, žmogaus kūnas, maitinimasis, apdangalas ir apavas, darbas, žmonių santykiai, vaikystė ir jaunystė, brendimo amžius, senatvė ir mirtis, liaudies medicina (gydymas vartojant medikamentus ir gydymas žodžiais arba užkalbėjimai), kalendoriniai prietarai ir burtai, mitologinės būtybės, burtininkai ir raganos. Kiekvieną tokį skyrių galima padalinti į poskyrius. Nėra vienos visų priimtos arba tarptautinės burtų klasifikacijos. Nuo burtų negalima griežtai atskirti liaudies papročių, kurie paprastai yra ne kas kita, kaip praktikoje pritaikyti tikėjimai ir burtai.

Burtai ir prietarai yra labai seni, bet ir nepasenstą. Keičiasi tik prietaringumo reiškimosi formos, bet žmogaus prigimtis, linkusi į paslaptingumą, misticizmą ir norą valdyti visą pasaulį, lieka ta pati. Prietarų yra visur: religijoje, moksle, mene, politikoje. Tik jie vadinami kitais vardais: teorijomis, hipotezėmis, principais, dogmomis, erezijomis, idėjomis, fikcijomis.

LITERATŪRA:

E. Wolter. Litauische Zauberformeln und Besprechungen. - *Mitteilungen der Litauischen Literarischen Gesschelschaft*, 1886, t. II; G. Petkevičaitė. Materialy po narodnoj medicine litovcev. - *Živaja starina*, 1911; A. Jaunulaitis. Iš Lietuvos folkloro. - *Tauta ir žodis*, 1923, t. I; J. Elisonas. Burtai. - *Tauta ir žodis*, 1925, t. III; idem. Keletas dalykų apie mūsų krašto varles. - Tauta ir žodis, 1926, t. IV; idem. Mūsų krašto ropliai. - *Mūsų tautosaka*, 1931, t. III; idem. Gyvi numirėliai. - *Vairas*, 1936; J. Miškinis. Trys šimtai dzūkų burtų ir prietarų. - Tauta ir žodis, 1926, t. IV; J. Mansikka. *Litauische Zaubersprüche*, 1929; J. Balys. Kalėdų papročiai ir burtai. - *Mūsų tautosaka*, 1930, t. I; idem. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. - *Tautosakos darbai*, 1937, t. III; idem. Ugnis ir jos gerbimas. - *Kūryba*, 1943–1944; idem.

Žemdirbystės papročiai ir prietarai. - *Žemės ūkis*, 1943; idem. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, 1948, d. II; idem. *Lietuvių tautosakos lobynas*, 1951, t. II; J. Cicėnas. *Daugeliškėnų burtai*, 1934; T. Łopalewski. *Czarownice litewskie*, 1933; P. Stukėnaitė-Decikienė. Švenčionių apylinkės užkalbėjimai. - *Gimtasai kraštas*, 1941, nr. 29; M. Alseikaitė-Gimbutienė. Mūsų protėvių pažiūros į mirtį ir sielą. - *Tremties metai*, 1947.

Burtininkas, asmuo, turįs ypatingą žinojimą ir galėjimą santykiauti su antgamtinėmis jėgomis ir jas palenkti norima kryptimi. Tuo jis išsiskiria iš aplinkos žmonių ir savo sugebėjimus gali panaudoti kitiems žmonėms pagelbėdamas arba jiems kenkdamas. Kronikos mini, kad senovės lietuviai turėję krivius, žynius, vaidilas, tulisonius ir lygasonius. M. Pretorijus XVII a. rašė, kad buvę kažkokių žaltonių, vaidilučių (*veidulut* ar *weideler*), maldininkų ir monininkų. Geros ir blogos burtininkų funkcijos dabar dažnai yra sujungtos ir priskiriamos tam pačiam asmeniui. Bet atrodo, kad senovėje jos buvo aiškiai skiriamos: burtininkas buvo žmonių draugas, pagalbininkas, patarėjas ir gydytojas. Jis tarpininkavo tarp žmonių ir dievų, o jo priešingybė buvo monininkas arba raganius, kuris tik pikta žmonėms darydavęs.

XVI a. pravedant Valakų reformą, 1562 metų pavyzdiniame Karšuvos inventoriuje lovininkams nurodoma ir pareiga žiūrėti, kad nebūtų ten burtininkų ir raganių, kad visi tikėtų vieną Dievą ir neieškotų bei neišgalvotų kitų dievų.

Burtininkas gali būti nuo gimimo arba vėliau išmokęs šito amato bei jo paslapčių. Ir dabar tikima, kad, jei kuris vaikas gimsta su „marškinėliais", tai jis būsias labai laimingas, jo ranka būsianti pagalbi, gera, ir jis galėsiąs kitiems padėti. Kaimo daktarai ir burtininkai mūsų žmonių dabar yra vadinami įvairiais vardais: (at)žadėtojas (tai dažniausias pavadinimas), žavėtojas, (už)vardytojas arba vardininkas, užkalbėtojas arba atkalbėtojas, (nu)kerėtojas, šnabždūnas, monininkas, juokais sakant - pusdaktaris. Iš slavų skolintieji pavadinimai yra čerauninkas ir šeptūnas. Pats būrimo veiksmas vadinamas: užžadėti arba atžadėti, (už)vardyti, apvardoti, užkalbėti arba atkalbėti, (at)kerėti, žodžiuoti, numonyti. Jų vartojamos magiškos formulos vadinamos taip: maldelės (dažniausiai), užkalbėjimai, užžadėjimai, užvardijimai.

Blogas asmuo, galįs pakenkti žmogui ar gyvuliui, yra vadinamas raganiumi arba ragana, apkerėtoju, čerauninku, nužiūrėtoju, nuodininku. Jis turi „blogas akis": vien tik nuo jo pažiūrėjimo žmogus ar gyvulys gali susirgti, pradeda „džiūti", žmogų sutraukia (suparaližuoja). Tokio žmogaus akys kenkią net ir be jo piktos valios. Jie jau tokie apsigimą. Dažnai sakoma, kad raganiai tik užgimę jau turį dantis. Ypač pavojingas esąs „atžindis" arba „atžinda". Tai žmogus, kurį motina nustojusi maitinti, bet po kelių dienų, pasigailėjusi verkiančio kūdikio, vėl davusi krūtį. Toks visada turįs „blogas akis", kenkiąs net ir nenorėdamas. Atrodo, kad tikėjimas „blogomis akimis" atsirado dėl kai kurių žmonių įgimto galėjimo hipnotizuoti kitus. Tikėjimas apie „blogas akis" yra randamas visur šioje žemėje tiek pirmykščių, tiek ir kultūringųjų tautų tarpe. V. J. Mansikka pastebėjo, kad mūsų burtininkai šiuo tuo išsiskiria iš savo kaimynų tarpo: kai kurie yra pajėgūs hipnotizuoti, kiti yra energingi, stiprios valios, aštraus proto arba ypatingai jautrūs. Yra ir tikrų apgavikų, tačiau jų daugumas tiki savo žodžių ir veiksmų paslaptinga galia.

Būna monininkui tokia valanda, kad jis būtinai turi ką nors bloga padaryti, „užnuodyti". Jei jis nenori žmonėms ar gyvuliams kenkti, tai turi nors kokį medį ar akmenį „apžavėti". Jo „blogos akys" ypač pavojingos mažiems gyvuliams ir kūdikiams. Jei toks asmuo pasigrožės ir pagirs juos, tai jie pradės sirgti, džiūti ir mirs. Užtat seniau mažus gyvulius ir kūdikius labai slėpdavo nuo svetimų žmonių, nes negali žinoti, kas turi blogas akis. Pradėjus labai girti kūdikį, kad jis toks

gražus, sveikas ir kt., motina turi nusispjauti ir pasakyti: „Fui, ką čia giri negiriamą daiktą." Tada nebus pakenkta. Yra daug pasakojimų apie nužiūrėjimą.

Asmenys, apšauktieji turį „blogas akis", arba vadinamieji „kalbamieji žmonės", seniau turėdavo daug kentėti: visi jų vengdavo, nenorėdavo draugauti, nekviesdavo į svečius, nenorėdavo giminiuotis, būdavo tiesiog išskirti iš visos bendruomenės ir, savaime aišku, kitiems jausdavo tam tikro kartėlio. Jei kuris sugebėdavo hipnotizuoti, gal todėl ir iš pykčio pasinaudodavo.

Yra sakoma, kad buvę burtininkų, mokėjusių sušaukti gyvates, išvesti iš namų peles, namuose svirplius išnaikinti. Jie žinodavę tam tikrus žodžius, kurių tie gyvūnai klausydavę. Visa jų galia glūdinti tų paslaptingų žodžių žinojime. Šiaip jau tie asmenys ir ligų užkalbėtojai galį niekuo ypatingu nepasižymėti: kas tas magiškas formules žinos, tas ir galės burti. Bet burtų „maldeles" ne taip jau lengva sužinoti. Mat, plačiai yra įsigalėjęs tikėjimas, kad burtininkas, neišlaikęs paslapties ir pasakęs kam kitam paslaptinguosius žodžius, nustosiąs galėjęs pats juos naudoti, nes jie nebeveiksią. Užtat tik prieš savo mirtį burtininkas perduoda tas paslaptis vyriausiajam ar jauniausiajam savo vaikui. Kartais tikima, kad išduoti paslaptį už save jaunesniam nepavojinga. Jauni tautosakos rinkėjai tuo ir pasinaudodavo.

Vis dėlto dabar dažnai yra sakoma, kad burtininkai turį ryšių su velniais, veikią jų padedami. Aišku, tai jau tikras raganius, veikiąs, velnio padedamas. Šitokios pažiūros yra vėlyvesnės kilmės, atsiradusios įsigalėjus tikėjimui velniais ir raganomis (raganiais).

Dar esą dvasiaregių. Tai žmonės, galį matyti dvasias. Dvasiaregiu, esą, galima būti arba iš prigimimo („Jei vaikas gimsta per Visus Šventus arba Vėlines, gimsta ketvirtadienį ir ketvirtadienį pakrikštytas, tai, kai suaugęs nueina į šermenis, matąs dvasias"), arba tyčiomis tokiu pasidaręs dėl įdomumo: pasižiūri pro šuns ausis, kai jis dvasias mato ir loja; per šermenis, saulei nusileidus, atsigula ant slenksčio ir žiūri į numirėlį tol, kol pamato dvasias prie lavono, arba pasižiūri į grabą per skylę, atsiradusią lentoje šakai iškritus. Jei taip žmogui elgiantis kartą pasiseka dvasių pamatyti, tada jau jis ir nenorėdamas jas matysiąs visada, jei tik kur dvasios maišytųsi. Apskritai tikima, kad žmogui geriau, jei jis dvasių nematąs. Be to, žmonėms, tyčiomis pasidarantiems dvasiaregiais, dvasios keršijančios. Todėl jis turįs joms duoti kelią, jas nešioti ir kt. Vadinami dvasiaregiai paprastai yra psichiškai ne visai sveiki žmonės. Kai kurie prisipažįsta, kad dvasias pradėję regėti dėl girtavimo.

Būna burtininkų arba raganių, susimanančių padaryti patį didžiausią stebuklą – nugalėti mirtį.

Šitokių pasakojimų ir lietuviuose dažnokai užtinkama. Jie turi gilių etnologinių šaknų. Esą, mirtį galima nugalėti tik prisikėlimu. Sibiro šamanai pasakoja, kad dar prieš šamanu pasidarant, dvasios tokiam nukertančios galvą, sukapojančios jo kūną į smulkius gabalėlius ir išsidalinančios ar suvalgančios. Paskum visos tos kūno dalys vėl sutampančios, ir atsirandąs sveikas žmogus. Tada jau jis galįs burtauti ir įsakinėti visoms dvasioms, jo kūno gavusioms.

Burtininkas negalės pakerėti, jei, jį sutikdamas, laikysi kišenėje špygą arba jei būsi apsivilkęs išvirkščiais marškiniais. Burtininką arba raganių galima pažinti, pasižiūrėjus į jo akis: žmogus jo akių vyzdyje atsispindįs ne stačias, bet skersas.

LITERATŪRA:

J. Kibort. Burtininkas. – *Wisła*, 1897, nr. XI; K. Būga. *Medžiaga lietuvių, latvių ir prūsų mitologijai*, 1909, t. II; J. Tumas. Kalbamieji žmonės. – *Švietimo darbas*, 1921, nr. 3–4, 5–6; V. J. Mansikka. *Litauische Zaubersprüche*, 1929; P. Šinkūnas. Lietuviškieji žavėtojai. – *Mokykla ir gyvenimas*, 1930.

Daina, (liaudies) dainuojamas tradicinės poezijos kūrinys, populiarus tam tikroje žmonių grupėje, paprastai toliau perduodamas gyvu žodžiu, sukurtas nežinomo autoriaus. J. Grimmo teorija, liaudies dainos kūrėjas esąs kolektyvas, tauta ar liaudis, neteko visuotinio pripažinimo. Šiandien vyrauja pažiūra, kad kiekviena liaudies daina yra turėjusi savo individualų kūrėją. Tačiau tas autorius ne viską kūrė iš nieko: jis gausiai vartojo tam tikras poetines priemones (formulinius išsireiškimus ir kreipinius, epitetus, simbolius ir palyginimus), kurie tradiciniu keliu jau seniai buvo toje tautoje prigiję, visų gerai žinomi ir pamėgti. Eidama iš lūpų į lūpas, iš kartos į kartą, liaudies daina keičiasi: kartais ji yra pataisoma ir papildoma, kartais sutrumpinama ir sužalojama. Tie pasikeitimai priklauso nuo daugelio priežasčių: užsimiršimo, tam tikrų žodžių ir vardų nesupratimo, noro pritaikyti dainą vietos ir laiko aplinkybėms, dėl dviejų skirtingų dainų ar motyvų tarpusavio įtakos, sumaišymo ir sujungimo, dėl noro pritaikyti dainą savo nuotaikai ir pergyvenimams (tai rečiausias atvejis). Dėl to ir atsiranda dainos atmainos, arba variantai. Variantų neturinti daina nėra liaudies daina. Tai tokia liaudies dainos kilmė. Antra vertus, kai kurie žinomų, bet ne pirmaeilių poetų kūriniai žmonių esti tiek pamėgiami, kad tampa liaudies dainomis su jai būdingomis atmainomis. Taip pas mus atsitiko su kai kuriomis A. Strazdo, A. Vienažindžio ir Jovaro dainomis, nors dainų žinovui jas nesunku atskirti nuo tradicinių arba liaudies dainos. Turėdamas galvoje tokius reiškinius, John Meieris išvystė teoriją, kad liaudies dainos, ar bent jų dauguma, yra ne kas kita, kaip literatūrinės nepirmaeilių poetų dainos, atsidūrusios liaudies lūpose. Šita teorija tinka labai žymiai vokiečių liaudies dainų daliai. Kitaip yra kitose tautose, pvz., lietuviuose literatūrinė liaudies dainos kilmė yra tik reta išimtis.

Šimtmečius gyvenusi žmonių tarpe, paprastai žemesniuose sluoksniuose arba liaudyje, liaudies daina susilaukė susidomėjimo ir įvertinimo apsišvietėlių ir literatų tarpe Romantizmo gadynėje, XVIII a. pabaigoje ir XIX a. pirmojoje pusėje, kai pradėta branginti ir vertinti viskas, kas yra natūralu, nuoširdu ir paprasta, kur vyrauja nuotaika, bet ne sausas protas. Iš širdies einanti, paprastais žodžiais ir vaizdų kalba išreikšta poezija imta labiau vertinti, negu griežtų taisyklių suspausti, kad ir nudailinti, bet sausi ir nevaizdūs pseudo-klasikinės poezijos kūriniai, stokoją jausmo ir tikrų pergyvenimų, atviro ir naivaus jų išreiškimo. Tokios naujos poezijos pavyzdžiai buvo surasti tautosakoje. Susidomėjimas ja prasidėjo Šiaurės Europoje, keltų ir germanų tautose, kur tiek gausu tradicinių baladžių. Th. Percy *Reliques of ancient English poetry* (1765) ir J. Macphersono *Ossiano giesmės* (1761–1765), pastarosios tariamai seno Škotijos keltų, arba galų, dainiaus Ossiano poemų vertimai (tikrenybėje paties Macphersono talentingi kūriniai, paremti galų liaudies kūrybos nuotrupomis), atkreipė literatūros žmonių dėmesį į naują, gaivų ir svajingą poezijos šaltinį, ir tai davė žadinimą Romantizmo srovei literatūroje atsirasti. Ossiano giesmės darė įtakos jaunam W. Goethei ir G.J. Herderiui. Jei G. Lessingas ir W. Goethe pradėjo žavėtis liaudies dainomis (jų tarpe serbų ir lietuvių, tai tik todėl, kad jose rado patvirtinimą naujoms literatūrinėms idėjoms: tikroji poezija turi pasižymėti natūralumu ir turi būti ne rašalu, bet ašaromis ir krauju parašyta). Labai didelį paskatinimą liaudies daina susidomėti Vokietijoje ir Baltijos kraštuose davė vokiečių humanisto G. J. Herderio filosofinės pažiūros ir jo susidomėjimas liaudies daina bei didelis jų įvertinimas, 1778–1779 išleidžiant garsųjį įvairių tautų liaudies dainų rinkinį, liaudies dainos praskynė kelią į literatūrines aukštumas ir privertė jų daugiau nebeniekinti (prisiminkime mūsų K. Donelaičio liaudies dainos pavadinimą „kiauliškas bliovimas"). Dainos pradėtos rinkti ir leisti tomų tomais, ėmė kurtis jų rinkimo bei populiarinimo draugijos, atsirado specialūs žurnalai.

Šalia filosofinio ir literatūrinio susidomėjimo liaudies daina, daug reikšmės turėjo ir tautinio jausmo pabudimas. Kiekviena tauta pradėjo domėtis ir ieškoti savo liaudies dainos, buvo stengiamasi jose surasti „tautos sielos" pasireiškimus, pradėta džiaugtis ir didžiuotis, ką kartų kartos ir nežinomi talentai yra sukūrę. Prasidėjo labai spartus dainų rinkimas. Nekalbant apie Goethę ir Brentaną, vokiečiuose labai rimtai pradėjo rinkti ir leisti dainas Ludwigas Erkas (nuo 1838), kurio darbą toliau varė F. M. Böhme, išleisdamas *Deutscher Liederhort* (1856, naujas leidimas 1893 tt., su melodijomis), o tai ir dabar tebėra geriausia vokiečių liaudies dainų antologija. Suomiuose visų rūšių liaudies poezijos rinkimui, leidimui ir tyrinėjimui pagrindą davė Elias Lönnrotas (1802–1884), tapęs tautiniu didvyriu, iš liaudies giesmių sulipdydamas tautinį epą Kalevalą. Rusų epinių dainų arba bylinų (žr.) rinkimui ir leidimui kelius praskynė P. N. Rybnikovas (1861–1867, 4 t.) ir P. V. Kireevskij (1860–1862, 4 t.). Mūsų kaimynai latviai taip pat pasekė vokiečių ir suomių pavyzdžiu. Jų didžiausi rinkėjai buvo G. F. Büttneris (1844 išleido 2854 dainas), J. Sprogis (1868 Vilniuje išleido latviškai rusišką dainyną), A. Bielensteinas (1874–1875 išleido 2 tomus, 4793 dainas) ir pats didžiausias kodifikatorius buvo Krišjānis Barons (1835–1923), 1894–1915 išleidęs aštuonis tomus, turinčius 35.000 atskirų dainų su daugybe variantų. Didžiulį estų folkloro lobyną, daugybės bendradarbių padedami, surinko J. Hurtas (1839–1907) ir M. J. Eisenas (1857–1934). Lietuvių dainai kelią į literatūros pasaulį praskynė Liudvikas Rėza, 1825 išleisdamas pirmą didelį dainyną lietuviškai ir vokiškai. Brolių Juškų surinktos ir išleistos *Lietuvių dainos* (1880–1881, 3 t.) tebėra ir dabar nepralenktas leidinys.

Kiekviena tauta susilaukė didelių savo liaudies dainų brangintojų, rinkėjų ir leidėjų, kurių žymiausius bent kaimyninėse tautose tenka paminėti. Lenkų pionierius buvo O. Kolbergas (1815–1890), išleidęs ir vieną lietuviškų dainų rinkinį (1879); ukrainiečių – P. Čubinskij ir F. Kolessa, gudų – E. Romanovas ir P. Šejinas, čekų – Č. Holas ir F. Sušilis, serbų-kroatų – V. Karadžičius. Buvo įsteigta specialių tautosakos ir dainų rinkimo įstaigų, privačių ir valstybinių, kurios surinko šimtus tūkstančių dainų variantų, pvz., vien tik Nepriklausomybės metu latviai surinko 450.000, vokiečiai (nuo 1914 metų) 280.000, lietuviai apie 195.000. Dainos pradėtos ir moksliškai tyrinėti formos ir turinio atžvilgiais, kaip ir tekstai bei melodijos, aiškinant jų kilmę, amžių, išsivystymą, keliavimą, santykius su kitomis tautomis, skolinius ir kt. Žymiausi dainų, ypač baladžių tyrinėtojai buvo amerikietis Francis J. Childas (1825–1896), suomis Kaarle Krohnas (1863–1933) ir vokietis Johnas Meieris (1864–1953).

Apimdamos visas žmogaus gyvenimo sritis, liaudies daina yra labai įvairių rūšių ir nevienodos vertės. Turime epines dainas, pasakojančias dievų ir pusdievių arba didvyrių žygius, istorines dainas, susijusias su tam tikrais įvykiais ir asmenimis, mitologines, aiškinančias pasaulio kilmę ir santvarką, pasakojamąsias arba balades, lyrines, apeigines, švenčių, religines, darbo, šokio ir žaidimo, gėrimo, humoro, nepadorias ir kitokias. Kaip ir kiekvienoje poezijoje, meilės ir šeimos santykių temos yra labai dažnos. Žymi dainų dalis, ypač lyrinės, yra moterų sukurtos ir išlaikytos. Gausu yra tarptautinių motyvų, ypač epe ir baladėse, tačiau kiekviena tauta parodo ir savo ypatingą pobūdį bei pomėgius. Jei liaudies poezija arba liaudies dainos nieku ypatingu nepasižymi, jei jose tik tą patį randi, kaip ir kaimyninėse tautose, šitokiai tautai jau nulemta veikiai pranykti iš žemės paviršiaus.

LITERATŪRA:

W. Danckert. *Das europäische Volkslied*, 1939; W. J. Entwistle. *European balladry*, 1939.

Dalia, žmogaus likimas, dainose vaizduojama kaip medis (putinas) ar net suasmeninta būtybė, kurią galima matyti ir su ja pasikalbėti. Daina sako: „Eisiu keliu giedodama, sau dalelės ieškodama (arba laimės-dalios ieškodama). **Atsišaukė mano dalia,** anon šalin krašte marių (arba anoj pusėj Dunojėlio). – Plauk, dalele, šiton šalin, šiton šalin in kraštelį. Plaukė plaukė ma dalelė, ir išplaukė an kraštelio." Tada moteris skundžiasi dalelei (arba putinui), kad ji ne daiktan (blogon vieton) ištekėjusi ir norinti rašyti tėvams laišką ant medžio (putino) lapelių. Daina žinoma tik dzūkuose. Lygiai tokią pat dainą turi ir gudai. Kai likimo deivė Laima (žr.) veikia tik kūdikiui gimstant, nulemdama jo likimą, o žmogui daugiau nebetenka su ja susidurti ir nėra galima tą likimą norima linkme kaip nors pakreipti, tai laimė-dalia lydi jį per visą jo gyvenimą, su ja galima net pasikalbėti ir pasiguosti.

Deivė. Tautosakoje deivės ir laumės terminai vartojami kaip sinonimai, tačiau deivė yra senesnis terminas. Deivė yra bendrinis pavadinimas stabmeldiškos kilmės dievybei, kuri bent vėlesniais laikais buvo įsivaizduojama kaip moteriška būtybė arba fėja ir vadinama dar ir laume. Iš J. Bretkūno graudenimo *Postilėje* (žr. aukščiau) atrodo, kad vyriški kaukai ar žempačiai irgi galėtų būti vadinami „dievėmis". Jėzuitų pranešime 1605 metais sakoma apie žemaičius: „Kitur yra dideli iš žemės iškasti akmenys lygiu paviršiumi, kurie laikomi klėtyse apkloti šiaudais, juos vadina **Deyves** ir garbina, kaip grūdų ir gyvulių saugotojus". Apie „deivių akmenis" įdomų straipsnį parašė A. Jucevičius 1836 metais (*Tygodnik Peterburski*, nr. 17, vokiškas vertimas dienraštyje *Das Ausland*, 1839, nr. 279). Tie, kaip jis vadina, „Dejwa Akminau" buvę dviejų aršinų aukščio, lygiai nutašyti akmenys (menhirai?), simetriškai sustatyti ir aplink juos buvęs apkastas griovys. Tokius akmenis lietuviai statydavę tose vietose, kurios buvusios pašvęstos „deivėms valdytojoms". Jos buvusios septynios, jos verpdavusios ir ausdavusios žmogaus likimą „mirties marškinių" pavidalu. Tos deivės mėgdavusios vaikščioti pagal upes ir upelius, joms pašvęstose vietose kiekvienas lietuvis turėdavęs savo akmenį, ant kurio aukodavę ūkininkai grūdus ir varpas, mergaitės linus ir pan. Deivės mėgdavusios mėnesienos naktis. Tada jos ateidavusios į paupius, atsisėsdavusios ant joms pašvęstų akmenų ir dirbdavusios savo darbus. Žmonės galėdavę jas matyti, bet turėdavę pagarbiai elgtis, nes kitaip susilaukdavę skaudžios bausmės. Tokius deivių akmenis dar esą galima matyti Vilniaus gubernijoje ir Žemaitijoje, tačiau jie darąsi vis retesni, nes gyventojai, nebežinodami jų reikšmės, sunaudoja statybai. To paties A. Jucevičiaus paskelbtoje „kirvio šokio" dainoje sakoma: „**Valdytojų deivužėlių** paprašysim, o! O deivužės mums padės ne šiandie, rytoj". Ne viską galima imti pažodžiui kaip gryna tiesa, ką Jucevičius rašė, tačiau jo pasakojimuose neabejojamai glūdi ir dalis tikrų žmonių tikėjimų. Akmenys senovės lietuvių tikrai buvo gerbiami, o ir kiti daviniai sako, kad mūsų deivės buvo panašios į graikų *moiras* ir skandinavų *nornas*, žmogaus likimo lėmėjas ir audėjas.

Tautosakos duomenimis remiantis, deivės yra gamtos dievybės. Jos yra daug kuo panašios į žmones, tačiau pralenkia paprastus mirtinguosius daugeliu savo sugebėjimų. Jos yra **pusdievės**. Tačiau jos ieško žmonių draugystės. Be jų tiesiog negali pabūti. Todėl jos mielai santykiauja su žmonėmis, dažniau padėdamos, negu kenkdamos. Jei žmogus tinkamai elgiasi, deivių jam nėra ko bijoti. Tiesa, reikia žinoti jų įpročius ir atitinkamai laikytis (šiandien mes tatai vadiname prietarais). Skaudžiausias dalykas, kurį deivės žmonėms padaro, yra vaikų sukeitimas. Pasigrobia jos vaikus, kartais ir suaugusius, nes nori bendrauti su žmonėmis, būti motinomis ir auklėmis. Užtat jos geidžia ir žmogiškosios meilės, kimba prie

vyrų. Jos yra socialinės būtybės: nemėgsta vienumos, nuolatos maišosi į žmonių tarpą ir jų reikalus. Deivės yra tarsi tarpinis laipsnis tarp žmonių ir dievų pasaulių.

Mūsų tautosaka deives vaizduoja kaip idealias moteris, geras mylimąsias ir pavyzdingas motinas. Deivės vaizduojamos kaip nepaprasto grožio moteriškės: aukštos, turi labai ilgus geltonus plaukus, mėlynas akis, stambias krūtis, dažniausiai pasirodo nuogos, tik kiek apsidengusios savo ilgais plaukais. Be žavios išorės deivės dar yra labai gudrios, nepaprastai geros verpėjos bei audėjos, ir čia jokia žemiška moteris joms negali prilygti. Vakarais paupiuose jos velėja savo audeklus. Krikščioniškojo pasveikinimo „Padėk, Dieve!" jos nemėgsta ir taip pasveikintos atsako: „Ką padėjai - pasiimk!" Ten randa žmogus drobės rietimą, kuris niekada neišsibaigia, jeigu tik atsispiria pagundai ir jo viso neišvynioja ar nebando išmatuoti, kiek tos drobės likę. Laumės padeda žmonėms darbus dirbti, ypač neturtingoms moterims ir našlaitėms, padėdamos verpti ir kraitį susikrauti. Neturtingam vaikinui padeda laimėti jo pamiltą merginą. Jos padeda gimdyvėms, nulemia naujagimio likimą. Tačiau reikia mokėti su jomis elgtis, pvz., saulei nusileidus, negalima velėti ir ketvirtadienio vakare verpti, nes tai jų metas, ir kas to nesilaiko, tai patenka į pavojų. Jos nemėgsta tinginių ir gobšuolių, apgina žiaurios pamotės skriaudžiamą našlaitę; nukenčia ir išdykę bernai, bebandą iš jų pasityčioti: juos užkutena ar nusmaugia. Jos prižiūri ir apdovanoja vargšės moteriškės netyčiomis pernakt lauke pamirštą kūdikį, o turtuolės kaimynės tyčiomis paliktąjį nusmaugia.

Vėlesniais laikais krikščionybės įtakoje deivės tapo „suvelnintos" (plg. M. Mažvydo *Katekizmo* pratarmė), mažiausiai, jos buvo paverstos laumėmis-raganomis. Pirmykštė deivės sąvoka buvo kaip tik raganos priešingybė. Ja buvo vaizduojama moteris, apie kokią vyrai svajoja, bet neranda žemiškų moterų tarpe. Tad jų fantazija ir sukūrė idealią, nesenstančią ir nemirtingą deivę.

Visi tyrinėtojai sutaria, kad gamtos deivių tikėjimas ypač vyrauja keltiškųjų ir iš dalies romaniškųjų tautų tarpe. Airiai ir prancūzai, taip pat keltiškųjų tautų įtakon patekę skandinavai savo tautosakoje turi gausiai fėjų. Tikrai nuostabu, kai, mūsų deives palyginę su bretonų ir ypač airių atitinkamomis būtybėmis, pastebime didelį būdingųjų smulkmenų panašumą. Nei vokiečiai, nei slavai neturi tokių aiškiai keltiškų arba klasiškų deivių, kaip lietuviai. Gal ikiistoriniais laikais baltams teko arčiau susidurti su keltiškomis tautomis, o gal iš senosios indoeuropiečių protautės paveldas, iki šių dienų išsilaikęs, dėl didelio abiejų tautų konservatyvumo. Tai vis klausimai, kurie dar laukia išaiškinimo. Iš visų mūsų sakmių pačios įdomiausios yra apie deives.

LITERATŪRA:

W. Mannhardt. *Letto-Preussische Götterlehre,* 1936; Z. Ivinskis. *Medžių kultas lietuvių religijoje,* 1938-1939; J. Balys. *Lietuvių tautosakos skaitymai,* 1948, d. II; idem. Die Sagen von den litauischen Feen. - *Die Nachbarn,* 1948, I, p. 31-71.

Derliaus papročiai. Baigdami rugius pjauti, lietuviai ūkininkai seniau turėjo visą eilę tam tikrų apeigų. Pvz., užkasdavo rugienoje duonos ir druskos kaip auką žemei, kad ir kitais metais susilauktų gero derliaus. Tverečiaus apyl., prapjovus pirmą rugių saują, užkasa žemėn duonos ir sako: „Žemele, tu man davei, tai ir aš tau duodu". Švenčionių aps., Kaltinėnų apyl. pjaudami paskutinį rugių barą, išmeta gabalą duonos ir aplink apipjovinėja, kol randa tą duoną; radę atlaužia dalį ir suvalgo, o kitą dalį apkasa žemėmis. Merkinės apyl. jau baigiant rugius pjauti, paskutinės saujelės varpos gražiai supinamos, o paskui, paėmus duonos ir druskos, viskas kartu žemėje užkasama ir sakoma: „Nuo laukų duoną nuėmėm ir duoną

laukuose užkasėm". Apie Gervėčius, pabaigę rugius pjauti, iškasa duobytę, sudeda druskos, duonos ir nenupjautų rugių kuokštelį, užpila žemėmis, kad pelės tik lauke ėstų; užšaukia, kad visa bagostva kluonan eitų. Rodūnės apyl. šeimininkė, baigus rugius pjauti, palieka lauke kelis šiaudelius javų, padeda žemėn trupinėlį duonos, tuos šiaudelius susuka ir ant duonos padeda, kad duona nuo lauko niekada neišsiveistų. Aukštadvario apyl. yra užrašyta: „Kitur ir paskutinį pėdą kerta, o pas mus tai ne; paskutinėn saujon deda duonos ir druskos, iš tos saujos supina, suraizgo rugių kasą". Panašiai daro ir Vidžių apyl.: kai pabaigia rugius pjauti, gale dirvos palieka saują ilgų rugienojų, suriša juos, viršų papuošia gėlėmis ir palieka.

Kyla klausimas, kam visos tokios apeigos atliekamos. W. Mannhardtas įrodinėjo, kad žmonių buvo tikima, jog javų lauke gyvenanti tam tikra dvasia, kuri įsivaizduojama gyvulio, dažniausiai vilko ir zuikio, arba žmogaus pavidalu. Ji globoja ir saugo javų lauką, nuo jos priklauso derlingumas; tai bus vadinamasis vaisingumo demonas. Vakarinėje Lietuvoje daug kalbama apie vadinamąją **Rugių bobą**. Mažojoje Lietuvoje suaugusieji gąsdindavo vaikus: „Rugiuose tupi Rugių boba, ji pagauna vaikus ir negyvai nuspaudžia į savo geležines krūtis arba verčia vaikus žįsti jos degutu pritvinkusias krūtis, neklausančius muša per ausis; ji esanti griežto žvilgsnio moteris, dešinėje rankoje laikanti rykštę; kartais ji turi ir geležines kurpes, kurias užmaunanti pagautiems vaikams". Atrodo, kad vėliau Rugių boba virto paprasta ragana ar laume: javuose raganos gaudo vaikus, javų lauke laumės laukia vaikų. Dar yra būdingas dzūkų **nuogalis**: javuose yra nuogas žmogus, kuris pagaus ir nuvilks marškinius. Dažnai minima, kad rugiuose sėdįs žydas ar ubagas, kuris sukišąs pagautus vaikus į maišą. Suprantamas suaugusiųjų noras pagąsdinti vaikus, kad jie neitų į rugių lauką, nes ten gali paklysti; be to, mindžiodami javus, daro nuostolių. Todėl aiškiai tik vaikams pagąsdinti yra pramanytos visokios tokios baidyklės, kaip bubis, baubas, maumas, raudongalvės, paplėštakis, žaliaakis, pajuokė ir kitos, – jų buvimu nė vienas suaugęs netikįs. Tačiau šitie gausūs vaikiški demonai leidžia manyti, kad seniau ir suaugusieji rimtai tikėjo, jog javų lauke gyvenanti tam tikra dvasia. Kaip tik tokia būtybė, kuria seniau būdavo rimtai tikima, gali būti Rugių boba, nuolatos užtinkama šios rūšies tikėjimuose ir papročiuose. Aišku, kad javų dvasiai, iš kurios ūkininkas patiria tiek daug gero, nebuvo gaila ir sudėtingų apeigų, kurios gana ilgai išsilaikė. Nenupjauto paskutinio pėdo ar javų saujos palikimas lauke, vėliau, javus vežant, paskutinio pėdo palikimas dirvoje kiškučiui, paukščiams ar pėlėms gali būti aukų liekana javų dvasiai, suvalkiečių vadinamai Rugių bobai, tuo tarpu į žemę kasimas duonos ir druskos yra auka žemės deivei, nuo kurios derlius irgi priklauso. Kasos ar barzdos pynimas iš paskutinių nenupjautų rugių varpų, atrodo, yra slaviškos kilmės.

Kadangi javų lauke gyvena tam tikra dvasia, tai pjūties metu, javus kertant, ji turi trauktis vis tolyn ir tolyn, kol belieka tik vienas baras arba vos vienas pėdas. Apie Šiaudinę (Šakių aps.) sakoma: „Paskutiniuose javuose sėdi **boba**". Paskutinis nupjautas rugių ar kviečių pėdas irgi vadinamas „boba". Žaliosios apyl. sako, kad tas, kuris paskutinį pradalgį pjauna, tas „bobą kerta". Šito paskutinio pėdo vyrai nenori kirsti, o merginos rišti dėl to, kad kiti juos pačius pravardžiuos „boba". Būdingas čia yra žmonių galvojimo būdas: „bobos" nukirtėjas pats lieka „boba" arba su rišėja sudaro „bobos porą", tarsi toji nukirsta būtybė dabar būtų įsikūnijusi pjovėjo asmenyje. Dabar tokį asmenį pravardžiuoja ir pajuokia iki kitos pjūties. Betgi seniau tai galėjo būti ne pajuokos, bet garbės dalykas, nes ir dabar toks asmuo naudojasi kai kuriomis pirmenybėmis: pabaigtuvėse jis gauna didžiau-

sius ir skaniausius kąsnius, tarsi būtų norima pagerbti žmoguje įsikūnijusią javų dvasią. Atrodo, kad tai patvirtina ir skirtingas žemaičių elgesys: ten kiekvienas pjovėjas kaip tik stengiasi sukirsti paskutinį pėdą, nes seniau šeimininkė į paskutinę pradalgę paslėpdavo sūrį, o šeimininkas gėrimo butelį. Tad galima manyti, kad seniau kiekvienas pjovėjas kaip tik stengdavosi sukirsti paskutinį pėdą ir pasidaryti javų dvasios įsikūnytoju, visai nebijodamas pajuokos ar pravardžiavimo, – priešingai, tai laikydamas garbės dalyku.

Paskutinis pėdas įsivaizduojamas ir kaip ką tik gimęs kūdikis, kurį reikia atskirti nuo motinos Žemės. Užtat jo sukirtėjas pravardžiuojamas „bambėrėža", o paskutinio pėdo rišėjai pranašauja susilaukti pavainikio. Gal čia bus savotiškas nunokusio vaisiaus simbolizavimas. Kadangi javų dvasia įsivaizduojama ir gyvulio pavidalo, tai paskutiniame pradalgy dažnai ieško **zuikio** ir kai pjauna paskutinį pradalgį, tai visi šaukia: „Laikykit zuikį!" Dažnai iš tikrųjų taip atsitinka, kad paskutiniame pradalgyje slepiasi zuikis. Tačiau reikia atsiminti, kad zuikis, kaip ir gaidys, dažnai laikomas vaisingumo simboliu.

Dažnai derlių simbolizuoja ir paskutinis pėdas ar guba. Todėl jie sukertami ir sustatomi didžiausi, su jais daromi tam tikri būrimai, metant pėdą į viršų arba suduodant į žemę. Paskutinė guba vadinama pjūties karaliumi. Iš paskutinio pėdo varpų pinamas ir pabaigtuvių vainikas arba juosta. Vainiko įteikimo apeigos šeimininkui arba šeimininkei (žiūrint kas laikomas namų galva) dabar gavo labai aiškią ir grynai praktišką prasmę: iš šeimininkų gauti dovanų ir vaišių. Tačiau ir pirmykštę šios apeigos prasmę nesunku atpažinti: javų dvasia, pasislėpusi paskutiniame pėde, parnešama iš lauko namo, nes laukuose ji tuo tarpu nebereikalinga. Užtat vainiko įteikimo oracijose kalbama apie „svetį", kuris ateina iš laukų namo, reikalauja būti gerai priimtas, jam turi būti paruošti švarūs kluonai ir svirnai, o po trumpo viešėjimo jis vėl išvyks į laukus rudens sėjos metu. Vainiko nešėja apliejama vandeniu, ir prasideda bendras didelis laistymasis. Tai aiškus būrimas susilaukti lietaus, kuris taip reikalingas pasėliams. Pabaigtuvių vainikas, kuriame slepiasi javų dvasia, skalsina grūdus. Todėl jis kabinamas ant aruodo, jo grūdų primaišoma į sėklą: tuo būdu „svečias" vėl grįžta į laukus ir rūpinasi nauju derliumi.

Atrodo, kad pabaigtuvių vainikas nėra senas. Daug senesnis paprotys bus **paskutinio pėdo**, sutaisyto moteriškės (Rugių bobos) pavidalu, pargabenimas namo. Yra aprašytas toks lietuvių paprotys: „Paskutinis pėdas ‚boba' sutaisomas taip, kad turėtų moteries pavidalą; jis iškilmingai ant paskutinio rugių vežimo vežamas per sodžių, ūkininko namuose apliejamas vandeniu, ir tada visi su juo šoka".

Kartais nelaukiama nė pjūties pabaigos: jau su pirmu sukirstu pėdu iš lauko namo parnešama derliaus dvasia. Tas pirmasis pėdas vadinamas „šeimininku" arba „gaspadoriumi", kartais „svečiu". Tai javų lauko ir derliaus globėjas. Jį pastato garbingiausioje vietoje, krikštasuolėje, ir ten laiko tol, kol nupjauna visus rugius ir pradeda vežti į kluoną. Prieš rugius į prėslą kraunant, tą „šeimininką" (pirmą nupjautą pėdą) padeda apačioje, o tada ant jo kitus krauna. Taip daro, kad būtų pakūlūs rugiai (Kruonis), kad kuliant geriau grūdai byrėtų (Alunta), kad grūdai būtų skalsesni (Prienai), kad jis visą derlių saugotų (Onuškis), kad pelės javų nekapotų ir kt. Kai kur „gaspadorių" iškuldavo kartu su sėkliniais rugiais, o jo šiaudus išnešdavo laukan žiemoti. Dzūkai tikėjo, kad tie šiaudai apsaugos sodybas nuo pelių ir žiurkių, nuo ugnies ir kitų nelaimių. „Šeimininko" paprotys randamas daugiausia dzūkuose.

Įdomūs yra ir kūlės pabaigtuvių papročiai, nes jie remiasi tais pačiais įsivaizdavimais. Baigiant kūlę, iš paskutinio pėdo padaromas žmogiškas pavidalas – „kuršis" arba „boba", ir tas pėdas nešamas dar kūlės nebaigusiam kaimynui. Kūlę

pabaigus, vaisingumo ar skalsos davėjas nebereikalingas, bet kaimynui jis dar pravers. Vėliau tai išvirto „ridiko nešimu", tai pajuokimas atsilikusiam kūlėjui. Neaiškus yra stebulės pūtimo paprotys kūlės metu. Gal čia irgi buvo norima prisišaukti javų dvasią, kuri vėliau buvo sutapatinta su paprastu velniu, mėgstamu paerzinti, bet kartu ir pasisaugotinu. Tad stebulės pūtimas buvo laikomas pavojingu dalyku, jei kas nemokėtų tinkamai elgtis.

Kūlės pabaigtuvių vaišėse vyrauja **augaliniai patiekalai**, įvairūs gaminiai iš miltų. Mažosios Lietuvos lietuviai ta proga kepdavo moteriškės pavidalo pyragą „Bobaspuppe". Tai vėl tos pačios javų dvasios vaizdavimas. Pažymėtina žinia iš Žiežmarių apyl., kad kūlės pabaigtuvėms būtinai pjaudavo **gaidį**, dabartiniu aiškinimu, kad jis daugiau nebegiedotų ir leistų ramiai išsimiegoti, nes kūlė baigta. Šiame paprotyje slypi gilesnė prasmė. Daugelio tautų gaidys kaip tik yra laikomas vaisingumo demono įsikūnijimu, o derliaus apeigose jis užima žymią vietą. Daugelyje vietų jis yra svarbiausias pjūties vaišių patiekalas. Lenkuose mergina pabaigtuvėms namo parneša ne tik varpų vainiką, uždėtą ant galvos, bet dar ten užtupdydavo ir gaidį. M. Pretorijus, rašęs apie XVII a. lietuvius, paliko smulkiai aprašytą apeiginį gaidžio ir vištos užmušimą bei suvalgymą „sambarų" arba derliaus šventės metu. Tas pats autorius dar aprašo kūlės pabaigtuvių šventę, kurioje tik vyrai su tam tikromis apeigomis valgo juodo arba balto gaidžio mėsą, kalba maldas į jaujos ir ugnies vyrišką dievystę Gabjaują. K. Donelaitis pabaigtuvių aprašyme mini dainą, kurioje „Laurienė su Pakuliene garbino gaidį". Tad anksčiau minėtoji žinia iš Žiežmarių mums primena seną apeigą, kurios prasmė dabar jau pamiršta, būtent: senoji javų dvasia, įsikūnijusi gaidyje, kūlės pabaigtuvėse buvo nužudyta, apeigų ciklas pasibaigė, kol kitais metais vėl iš naujo prasidės.

Gali kilti klausimas: ar visos tos apeigos yra rimtas dalykas ar tik savotiškas žaidimas? Apie dvasias ir demonus galime tik tada kalbėti, kai žmonės jais rimtai tiki ir duoda jiems aukų. Abu požymius, tiesa, ne visada ryškius, dažnai jau kiek nublukusius, galėjome pastebėti ir šiuose derliaus tikėjimuose bei papročiuose. Reikia paminėti, kad du tautosakininkai, vokietis L. Mackensenas ir jo sekėjas švedas A. Eskerödas, paskelbė tikrą karą W. Mannhardto vaisingumo demonams, bandydami įrodyti, kad tie tariamieji javų demonai esą ne kas kita, kaip javų metaforos, suaugusiųjų išgalvotos paaiškinti vaikams, kodėl javų laukai vėjui pučiant vilnija, ir atbaidyti juos, kad nebraidžiotų javų ir nedarytų žalos. Suaugusieji jais niekada rimtai netikėję ir tik išdarinėję savotiškus pokštus pjūties ir kūlės metu: paskutinysis visada esąs pajuokiamas, pirmas ir paskutinis darbas dažnai yra susiję su tam tikru krikštu ir panašiomis progomis.

Prisižiūrėję lietuviškų šios rūšies tikėjimų ir papročių, matome, kad tokio nerimto, tik vaikams ir pramogai skiriamo elemento pasitaiko rasti. Tačiau kartu labai ryškiai iškyla ir rimti tikėjimai bei apeigos. Ypač dėmesio čia verta Rugių boba, dar ir šiandien žinoma Vakarų Lietuvoje, suvalkiečiuose, apie kurią senesni šaltiniai pateikia labai įdomių duomenų, pvz., atsakymuose iš Mažosios Lietuvos į W. Mannhardto klausimų lapą. Ta Rugių boba vokiečiuose nežinoma. Ji būdinga tik lietuviams ir gal dar Pamario lenkams. Toji Rugių boba yra aiškiai demoniška būtybė. Ji gyvena rugių lauke ir daro pavojų vaikams, t. y. ji saugo derlių nuo žalos. Kartu su paskutiniu pėdu ji nukertama, tas pėdas sutaisomas moteriškės pavidalu ir iškilmingai pargabenamas namo. Ten jis laistomas vandeniu ir visi su juo, tikriau sakant, su ja šoka. Kaip savotiška auka jai paliekamos lauke nenupjautos paskutinės varpos. Baigus kūlę, toji iš paskutinio pėdo padaryta „boba" nešama kaimynui. Per kūlės pabaigtuves kepamas „bobos" pavidalo pyragas ir jis suvalgomas. Visa tai pakankamai aiškiai rodo, kad čia turimo reikalo ne su gryna

vaikų pasaka ir suaugusiųjų pokštais, bet su rimtų apeiginių veiksmų grandine. Reikia dar atsiminti, kad tautosakoje nuolatos pastebime, kaip kadaise buvę rimti tikėjimai ir papročiai ilgainiui išvirsta tik vaikų žaidimu.

Tad lietuviai javų dvasią įsivaizdavo moteriškės pavidalo personifikuotą būtybę. Toji dvasia nėra viena, bet jų daug: kiekvienas javų laukas turi savo dvasią. Javų dvasios kultas ir ritualas yra gana primityvus. Tai rodo didelį jų senumą.

LITERATŪRA:

J. Petrulis. Rugiapiūtės papročiai. - *Mūsų tautosaka*, 1934, t. VIII; J. Balys. Javų dvasia ir derliaus papročiai. - *Žemės ūkis*, 1942, nr. 8; idem. Javų dvasia. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, 1948, d. II.

Dievaitis, -ė. Tautosakoje terminas vartojamas stabmeldiškam dievui pavadinti, pirmiausia, Perkūnui, pvz., plačiai žinomoje maldelėje audros metu sakoma: „Perkūne, **dievaiti**, nemušk žemaitį..." Perkūną žmonės laikė taip didelėje pagarboje, taip jo bijodavo, kad jo vardą nedrįsdavo ištarti be būtino reikalo, todėl jį vadindavo tiesiog „dievaičiu" arba „dunduliu". Ypač vaikams buvo draudžiama ištarti žodį „perkūnas", tačiau ir suaugusieji vengdavo tą vardą minėti, kad nesupykdytų galingo dievo. Taip dievaitis pasidarė Perkūno sinonimas. K. Milkaus žodyne (1800) randame posakį: „Dievaitis (vietoj Perkūnas) jį numušė".

Ne tik Perkūnas, bet ir kitos senovės dievybės buvo vadinamos dievaičio vardu, pirmiausia, Mėnulis, pvz.,: „Mėnuo, Mėnuo, Mėnulėli, dangaus šviesus dievaitėli..." sakoma vienoje maldelėje į Mėnulį iš Antalieptės. Jei tikėti L. Rėza, tai vienoje liaudies dainoje apie jūros dievo Bangpūčio pyktį sakoma: „Vai ir supyko **bangų dievatis**, pakilo šiaurys vėjatis". J. Brodovskio apie 1744 metus rašytame žodyne sakinys „Dievaitį garbinti" išverčiamas vokiškai „Abgötterei treiben", t. y. užsiimti stabmeldyste. Tad žodį dievaitį reikia laikyti bendriniu terminu senai stabmeldiškai lietuvių dievybei pavadinti. K. Būga 1908 metais *Lietuvių tautoje* padarė sugestiją, kad dievaitis galėjo reikšti ir „stabą" (idolum). Iš tikrųjų galimas dalykas, kad dievaičio terminas buvo vartojamas pavadinti ne tik suasmenintai dievybei, bet ir kiekvienam gerbiamam daiktui, pvz., tam tikram akmeniui ar medžiui, kurie buvo žmonių laikomi šventais.

Tautosakoje nėra duomenų, kad dievaitis būtų reiškęs kokio nors dievo sūnų, kaip teoretiškai sugestionuoja kalbinė analogija. Pvz., krikščionių Dievo sūnus Kristus nei senuose raštuose, nei tautosakoje, nei žmonių kalboje dievaičiu nevadinamas. Taip pat nieko nežinome ir apie kokį nors deivių arba dievaičių tėvą.

Dundulis, labiausiai lietuvių mėgstamas Perkūno sinonimas (žr. str. „Dievaitis"). Jo pasitaiko ir mažybinės formos: Dundutis, Dundusėlis. Panašūs sinonimai vartojami ir kitų tautų (pvz., suomių) iš pagarbos ir baimės galingam dievui. „Perkūną retai kas ir minėdavo: buvo uždrausta, ypač mažiems vaikams, ir suaugusieji jo vardą bijodavę ištarti" (Pagiriai). „Apie Perkūną bijodavo ir išsižioti" (Kamajai). „Žodį Perkūnas gali tarti tik suaugę žmonės, ir tai su didele pagarba, kad jo neužrūstintų". Kiti panašūs, bet rečiau vartojami sinonimai yra Burzgulis, Burbulis, Tarškulis, Tarškutis, Poškulis ir dar vienas kitas.

Dvasių kultas. Senovės lietuviai gerbė savo mirusius senolius, tačiau mirusių kultas baltų tautose nebuvo taip labai išsivystęs kaip suomių-ugrų tautose. Į mirusius buvo žiūrima dvejopai: arba jie yra pasilikę kūniški, kaip gyvi numirėliai, arba jie gauna kiek kitokį ir mažiau medžiagišką pavidalą, kaip tam tikra dvasia

arba vėlė. Mirusiųjų ir dvasių gerbimą senieji šaltiniai dažnai mini. Jau XIII a. pradžioj Eiliuotoji Livonijos Kronika mini mirusiųjų apraudojimo apeigą. Tokių žinių ir pačių raudų nuotrupų gana dažnai užtinkame. Sembos vyskupas Michaelis Junge apie 1426 metus išleido įsakymą, kuriame kovojo su pagoniško tikėjimo liekanomis, tarp kitko nustatydamas trijų markių pabaudą už mirusiųjų artimųjų apraudojimą kapuose. Tokių draudimų yra ir daugiau. Pvz., 1639 metų Įsrutyje išleistame įsakyme skaitome, kad tokius raudotojus reikia bausti kaip prasikaltėlius. Apie puotas kapuose, aukų dėjimą, šiek tiek gėrimo nuliejimą žemėn, valgio vėlėms po stalu numetimą ir panašias apeigas rašo *Sudauerbüchlein* iš XVI a., S. Schwabe apie 1550–1570, S. Münsteris 1541, M. Strijkovskis 1582, M. Pretorijus XVII a. pabaigoje ir kt. Vyskupas Melchijoras Giedraitis 1587 metus rašė jėzuitų ordino viršininkui, kad žemaičiai „mirusiems proseniams valgius deda". J. Dlugošas apie 1455–1480 rašė, kad žemaičiai spalio mėn. švęsdavę didelę šventę, kurioje būdavę atmenami mirusieji. Dionizas Poška dviejuose XVII a. dvarų inventoriuose skaitęs, kad Pakuršėje Vėlinių dieną kapinėse keldavę kažkokias puotas už mirusius ir tai vadinę **šermienia**; dvaras ir klebonas jas uždraudęs. Pats pavadinimas „šermenys" minimas jau XIV a. pradžioje. Per šermenis puotaujama, ir yra šeriami ne tik gyvieji, bet ir mirusieji. Šermenimis vadinami pietūs, mirusįjį palaidojus arba kiti mirusiųjų minėjimai. Viena vieta prie stalo paliekama tuščia, tai mirusiajam; ten stovi nepajudinti peilis, šakutė ir šaukštas, nes tikima, kad mirusiojo vėlė kartu vaišėse dalyvaujanti. Tuo tarpu kai senesni šaltiniai mini apeigines puotas mirusiems, rengiamas kapinėse, pirtyse ir jaujose, tai vėliau visa tai būdavo daug paprasčiau daroma. Vėlės prisimenamos ypač per Kūčias, Velykas ir Vėlines, joms paliekama maisto, nupilama po stalu, padedama ant kapo. Vėlinėse nedžiaudavo jaujos, palikdavo ją tuščią, bet pakūrentą, nes vėlės ateinančios pasišildyti (Pušalotas).

Mirusiųjų gerbimo papročiai ilgai išsilaikė. Vilniaus vyskupas Abraomas Voina XVII a. liudija, kad vėlių kultas tada dar plačiai buvo žinomas visoje Vilniaus vyskupystėje ir dažnai šventomis dienomis buvo keliamos vėlių puotos kapuose ir prie bažnyčių. Matyt, žmonės buvo įpratę laidoti numirėlius aukštuosiuose kalneliuose, nepašventintoje žemėje ir su savomis tradicinėmis apeigomis, todėl Žemaičių vyskupas J. M. Karpis 1737 metais vyskupiškame laiške kunigams įsakė griežtai žiūrėti, kad lietuviai nelaidotų savo mirusiųjų kur nors kitur, bet tik pašventintose vietose ar prie bažnyčių. Tą patį įsakymą pakartojo ir Žemaičių vyskupas A. Tiškevičius 1752 metais, visiems palaidotiems šventose vietose 14 dienų atlaidus už jų nuodėmes suteikdamas.

Senus laikus siekia žmonių tikėjimas, kad numirėlis ir toliau gyvena panašų gyvenimą šioje žemėje, tik ne visados ir ne visur pasirodo. Jis turi tą patį medžiagišką kūną, galima jį pažinti, jis gali kalbėti, jaučia šaltį ir karštį, nori valgyti ir gerti, rūko pypkę ir degtinės išgeria. Jėgos jis teturi tiek, kiek turėjo žmogus, gyvas būdamas. Jis gyvena netoli savo kapo. Tai vadinamas „gyvas numirėlis". Paprastai jis nepyksta ant gyvųjų ir jiems nieko blogo nedaro. Tačiau, jei jis įžeidžiamas, negražiai pasielgiama su jo kūnu ar nuosavybe, tada jis esti kerštingas. Gyvieji neturi rodyti perdaug drąsos, nes, susiderėję nebijoti numirėlio ar jį paniekinti, visados skaudžiai nukenčia. Numirėlis keršija už jo paskutinės valios nevykdymą. Jei gyvas žmogus pasimaišo ant jo kelio ir trukdo, tai jį įspėja ir pavaro šalin, bet nieko blogo nedaro. Tai vis labai senų laikų pažiūros. Dabar dažnai tikima, kad numirėlis yra pavojingas, jis nori gyvąjį kuo greičiau į aną pasaulį nusivilioti, – tad reikia jo saugotis. Tai germaniškos kilmės pažiūra, lietuvius pasiekusi tik vėliau. Yra ir labai žiaurių numirėlių, kurie miegantiems žmonėms išsiurbia kraują.

Tikėjimas tokiais kraujasiurbiais arba vampyrais mus pasiekė, slavams tarpininkaujant. Aišku, nuo šitokių numirėlių gyviesiems reikia gintis ir net gana žiauriomis priemonėmis: persmeigia besivaidenantį lavoną šermukšniniu mietu, suriša kojas, kad nevaikščiotų, tačiau dažniausiai nukerta lavono galvą ir padeda ją kojūgaly. Galvos nukirtimas besivaidenančiam numirėliui nėra lietuvių išradimas, tai labai plačiai randama priemonė. Mat, tikima, kad kiekvienas nenatūralia mirtimi miręs žmogus turi vaidentis ir kenkti gyviesiems. Toks yra nusižudėlis, ypač pakaruoklis, paskenduolis ar miręs dėl nelaimingo atsitikimo, kiekvienas didelis prasikaltėlis ar nusidėjėlis. Jis vadinamas vaiduliu, vaidilu, vaiduokliu, vaidinuokliu, veliomu, prisidavėju, nelaikiu ir pan. Vadinamas „nelaikis" vaidenasi tol, kol jam būtų buvę lemta žemėje gyventi iki savo natūralios mirties. Šitoks numirėlis su demoniškumo požymiais, aišku, negali būti gerbiamas ir jokio kulto jam nėra rodoma. Čia matome tik kovą tarp gyvųjų ir mirusiųjų. Atrodo, kad šitokia pažiūra į nedorus numirėlius pas mus atsirado vėlyvesniais laikais, vokiečių įtakos veikiama. Tolimoje senovėje lietuviai nebuvo savo mirusiems priešininkai, kaip dar ir dabar kai kurios sakmės rodo.

Numirėliui į grabą įdedama maisto, įvairių kasdienių reikmenų. Ką gyvas būdamas labiausiai mėgo, tą ir į grabą įdeda: maisto, tabako, degtinės, įrankių ir kt. Vadinasi, pomirtiniame gyvenime žmogus turėsiąs tuos pačius įpročius ir verslą, kaip ir gyvas būdamas.

Šalia medžiaginio „gyvo numirėlio" yra ir kitokia pomirtinio gyvenimo sąvoka, tai mažiau medžiagiška „vėlė", „dvasia", „dūšia". Ji yra skirtinga nuo medžiaginio kūno, tačiau nėra visai nutraukusi su juo ryšių. Vėlės slankioja kaip šešėliai: jos esančios vaiskios kaip koks rūkas ir minkštos kaip vilna. Jei ir pamatai jas, tai negali paliesti, sulaikyti. Tačiau jos esančios mirusiojo žmogaus pavidalo, galima atpažinti iš veido ar drabužių, raišo žmogaus vėlė šlubuoja ir pan. Jos gali būti girdimos, kenčia alkį ir troškulį, jaučia karštį ir šaltį.

Įsivyravus tikėjimui pomirtiniu vėlės gyvenimu skyrium nuo kūno kažkur aukštai arba dausose, imta stengtis palengvinti tos vėlės atsiskyrimą nuo kūno, žmogui mirštant, nors vėlė nuo kūno skiriasi labai nenorom. Yra duomenų, kad nemedžiagiškos arba pusiau medžiagiškos vėlės sąvoka buvo žinoma jau ikikrikščioniškais laikais, kartu su „gyvu numirėliu". Krikščionybės įtakoje atsirado „vargšės atgailaujančios dūšelės" savoka, kuriai gyvasis turi padėti; maldomis ar patarnavimu išvaduota dūšia padėkoja ir daugiau nebesivaidena. Krikščionybės įtakoje „gyvas numirėlis" liko sutapdintas su velniu, kuris įlendąs į mirusio nusidėjėlio odą ir vaikščiojąs to žmogaus pavidalu. Tokį pamačius, reikia sukalbėti maldelę: „Ko tu vaikščioji, prakeiktas šėtone? Tave tėvas ir motina iškeikė, saulė ir mėnuo (iškeikė) ir visi šventieji, - eik sau nuo manęs!" arba „Stovėk čia ant vietos" (Šiaulių apyl.).

Žinoma sena pažiūra, kad miręs žmogus pavirsta paukščiu ar medžiu, kitaip sakant, jo vėlė ten įsikūnija. Friedelis pasakoja, kad XVII a. Mažojoje Lietuvoje ant moterų kapų buvo statomi paukščių pavidalo antkapiniai paminklai, o ant vyrų – žirgo; moterims tuos antkapius darė iš eglės ar epušės medžio, o vyrams – iš ąžuolo. Tie Mažosios Lietuvos antkapiai yra tikrai įdomus ir studijų vertas reiškinys.

Matome, kad mirusiųjų, vėlių, dvasių tikėjimuose ir jų gerbime yra didelis visokių pažiūrų mišinys, atsiradęs amžiams slenkant, nuomonėms keičiantis ir išorinėms įtakoms veikiant. Senosios pažiūros pasirodė esančios labai gajos, ir krikščionybė jų neišdildė iki pat pastarųjų laikų. Liaudis tiki, kad vėlei dar ilgai tenka pasilikti šioje žemėje: vėlės atgailauja medžiuose, vandenyje arba pagaliau savo namų krosnyje. Dažnai vėlė tupi medyje kaip pelėda (Juška. *Lietuviškos dainos,*

nr. 1249). Dainose galima su mirusiaisiais pasikalbėti: motina ar mylimoji atsiliepia iš kapo, mirusi motina naktį ateina pažiūrėti ir pamaitinti savo kūdikio, galima pasikalbėti su medžiu pavirtusiu sūnumi ar žmona (gyvo žmogaus įsikūnijimas medyje). Tad riba tarp gyvųjų ir mirusiųjų liaudies sąmonėje nėra griežtai nubrėžta: ir mirusieji, ir gyvieji sudaro vieną bendruomenę, kurios narvelis yra šeima. Lietuviams yra svetima pažiūra, kad mirusieji gyvena tamsiame požemyje; vėlės daugiau kenčia nuo šalčio, negu nuo karščio. Ir dangus yra šioje žemėje, ant aukšto kalno, į kurį mirusiajam teks kopti. Mirusieji ir gyvieji, nors ir pridera skirtingiems pasauliams, yra vieni kitiems reikalingi ir nuolatos susiduria. Ypač mirusiesiems reikalingi gyvieji: jiems ir toliau rūpi šio pasaulio reikalai. Numirėliai gali teigiamai paveikti laukų derlių. Tiesa, yra piktų bei kerštingų numirėlių ir nuo jų reikia pasisaugoti. Tad rūpinimasis brangiu mirusiuoju asmeniu ir noras jam padėti visada yra lydimas ir atitinkamo atsargumo. Tačiau didelės numirėlių baimės, kurią dažnai pastebime pirmykštėse tautose, lietuviai neturi.

LITERATŪRA:

J. Basanavičius, *Iš gyvenimo lietuviškų vėlių bei velnių*, 1903; M. Alseikaitė, Mūsų protėvių pažiūros į mirtį ir sielą. - *Tremties metai*, 1947; J. Balys, Gyvi numirėliai. - *Vairas*, 1936; idem. *Dvasios ir žmonės*, 1951; J. Kibort. Gals paskutinis. - *Wisla*, 1903; Lietuvių raudos. - *Lietuvių tauta*, 1926.

Eglės pasaka, dažnai vadinama „Eglės žalčių karalienės" vardu, nors toks pavadinimas nėra nei liaudiškas, nei tikslus: mergaitė buvo priversta tekėti už žalčiu paversto arba užburto vyriškio, kuris nebuvo joks žalčių karalius, tad ir ji negalėjo būti karalienė. Pasakos kompozicija yra labai vykusi ir turi visas stebuklingųjų pasakų ypatybes. Ji pridera gausiam pasakų ciklui apie užburtą arba negamtišką vyrą ar žmoną. Panašių elementų, kaip mūsų žalčio žmonos pasakoje, galima rasti ir daugelyje kitų pasakų. Štai jie: gyvuliai kalba; gyvuliu užburtas vyriškis arba vandens dvasia veda šios žemės mergaitę; pažadą reikia tesėti; vandens dugne yra kitas pasaulis, labai panašus į mūsiškį (ypač populiari idėja keltų tautų folklore); duodami neįvykdomi uždaviniai ir draudimas, kurį sulaužius, atsitinka nelaimė; žmonės gali pavirsti ar pasiversti medžiais ir gyvuliais, pavartojus magišką formulę arba užkeikimą. Tačiau tų atskirų motyvų sujungimas mūsų pasakoje yra labai originalus, nuosakus ir įspūdingas, tad negalėjo daug kartų savarankiškai atsirasti. Tuo būdu į šią pasaką reikia žiūrėti kaip į tam tikrą visai užbaigtą temą arba pasakos tipą, kuris kažkieno buvo vieną kartą sukurtas ir išsilaikė ištisus šimtmečius. Pagrindinė šios magiškos pasakos idėja gali būti tokia: jei šio pasaulio gyventojas kartą pateko į kitą užburtą pasaulį, ten jautėsi kaip namie, valgė ir gėrė, miegojo ir mylėjo, tai jam nebėra kelio sugrįžti į šį pasaulį visam likusiam laikui. Tad pasakos pasaulėžiūra yra magiška: tai nėra bestializmas (vedybos tarp žmonių ir gyvulių), bet žmogaus pavidalo pakeitimas magiškomis priemonėmis, vis tiek noromis ar nenoromis taip įvyksta.

Eglės pasaka mūsų žmonių yra gana mėgstama: 1935 metais buvo įregistruoti 27 jos variantai (*Tautosakos darbai*, t. II, p. 39). Jos variantų duoda J. Basanavičius rinkinyje *Lietuviškos pasakos yvairios*, t. II, p. 138, nr. 84; t. III, p. 294, nr. 174; t. III, p. 317, nr. 194; t. IV, p. 63, nr. 65. Ypač įdomus ir tiksliai fonografu užrašytas variantas yra duotas J. Balio rinkinyje *Lietuviškos pasakos*, p. 75–81.

Įdomus yra klausimas, kaip plačiai ši pasaka yra žinoma kitų tautų tarpe. Labai panašų į lietuvišką variantą užrašė rusuose vienas pradžios mokyklos mokytojas Tulos apyl. (A. A. Erlenvein. *Narodnyje skazki*, 1863, nr. 2, anglišką vertimą

duoda W. R. Ralston. *Russian Folk-Tales,* 1873, p. 126–128). Kitą variantą Rusijos pietuose iš ukrainiečių užrašė P. Kuliš (angliškas vertimas: A. H. Wratislaw. *Sixty Folk-Tales from Exclusively Slavonic Sources,* 1890, p. 160). Abi slaviškas versijas galima pavadinti lietuviškos pasakos seserimis. Ukrainietiškame variante mergaitė išteka už žalčio, ir kai senelė nori nužudyti jos vaikus, tai motina juos paverčia paukščiais, lakštingala ir gegute, o pati pasiverčia dilgėle. Apskritai, ši pasaka slavuose nėra populari, ir N. P. Andrejevas jos neįtraukė į *Rusų pasakų katalogą* (1928). Tačiau kad pasaka pasiekė rusų žemes, rodo vienas čeremisų variantas, užrašytas Kozmodemjansko apyl. (prie Volgos, Kazanės gub.): iš trijų savarankiškų pasakų sulipdytame pasakojime vidurinė dalis gimininga mūsų Eglės pasakai (O. Beke. *Volksdichtung und Gebräuche der Tscheremissen,* 1951, p. 165).

Daugelio magiškų pasakų tėvynė yra Indija. Ten randame ir tokių pasakų, kurios gana artimos mūsiškei Eglės pasakai. Pvz., vienoje jų pasakojama, kaip ragana pavertė radžą (karalių) Bunsi Lall žalčiu ir privertė jį gyventi požemyje; kartą jis sutiko miške gražią mergaitę, Sukkia vardu, ir prašė tekėti už jo; nežinodama, kad iš tikrųjų jis buvo karalius ir nakties metu atvirsdavo į žmogišką pavidalą, mergaitė išsigando, bet pamotė privertė ją tekėti už žalčio; kai žmona sulaužė draudimą ir sužinojo, koks jos vyro vardas, tada jis pradingo upėje; pagaliau, žmona išvadavo savo vyrą nuo užbūrimo (A. E. Dracott. *Simla Village Tales,* 1906, p. 15–19). Ši pasaka paaiškina mums tai, kas pasiliko neaišku iš lietuviškų variantų, būtent, kaip tas nepaprastas žaltys atsirado. Kitoje indų pasakoje krokodilai priverčia tėvą pažadėti jiems dukterį; mergaitė randa upės dugne puikius rūmus, o vyras buvo žmogus, jis krokodilu pavirsdavo, tik išeidamas iš upės į krantą; mergaitės tėvai irgi persikėlė gyventi į tuos rūmus upės dugne (F. A. Steel and R. C. Temple. *Wide-Awake Stories,* 1884, p. 120–126). Indai turi ir realistiškesnę versiją: kai mergaitė maudėsi, bezdžionė pavogė jos drabužius ir tol nesugrąžino, kol mergaitė nepasižadėjo; bezdžionė pasiėmė ją į savo namus, vogė ryžius ir kukurūzus iš žmonių laukų jai maitinti, bet mergaitė visa laiką norėjo ištrūkti (N. E. Parry. *The Lakhers,* 1932, p. 559).

Bendras įspūdis pasilieka toks, kad indiškoji ir lietuviškoji versija turi tą patį pagrindą, bet toliau jos buvo vystomos savarankiškai. Lietuviškoji versija daugiau nukrypo į fatalizmą, o indiškoji paprastai turi laimingą pabaigą. Iš viso to atrodo, kad pasaka yra indiškos kilmės ir mūsų kraštą pasiekė sausumos keliu per rusų žemes. Pasaka galėjo pasiekti Rytinę Europą kartu su pirkliais, kurie mėgo keliauti didžiosiomis upėmis, ypač Dniepru. Reikia manyti, kad pasaka pasiekė lietuvius prieš daugelį šimtmečių, kai mūsų protėviai gyveno žymiai toliau į rytus, negu istoriniais laikais. Lietuviams ši pasaka labai patiko, tuo tarpu slavuose ji ypatingo pasisekimo neturėjo.

Eglės pasaka pridera labai plačiai pasaulyje pasklidusiam ir daug versijų turinčiam pasakos tipui apie negamtišką arba į gyvulį užburtą vyrą. Mergaitė esti priversta už jo tekėti, ji tai daro labai nenoromis, tačiau veikiai savo vyrą pamilsta ir esti laiminga. Dažnai jai pasiseka savo vyrą atburti į normalaus žmogaus pavidalą. Gyvuliu jis esti ne visados: dieną gyvulys, o naktį žmogus arba žmogus kitame pasaulyje (vandens karalystėje), o gyvulys tik pasiekęs žemės paviršių. Tačiau atsitinka ir taip, kad moteris sulaužo kokį nors draudimą (sužino arba išduoda vyro vardą); tada atsitinka nelaimė: vyras žūsta arba pradingsta ir tik po ilgo ieškojimo vėl surandamas. Tarptautiniame A. Aarne – S. Thompsono pasakų tipų kataloge šitai temai duotas numeris 425 (paralelinė tema apie užburtą žmoną ir žemišką vyrą yra nr. 400). Labiausiai žinoma šios pasakos versija yra apie Amūrą ir Psichę, kurią Apulėjas aprašė jau II a. iki Kr. Tema apie vyrą žaltį ar gyvatę irgi

plačiai žinoma įvairiose versijose (pvz., AT 433), tik kai kurios žymiai skiriasi nuo lietuviškosios Eglės pasakos Skandinavijoje yra populiari „Kung Lindorm" versija (žr. A. B. Waldemarsono studiją Lundo universiteto leidinyje *Folkkultur*, 1942, p. 176–245). Apskritai prieinama išvada, kad pasakos tipas apie vyrą roplio pavidalu kilęs Indijoje ir buvęs išrutuliotas Artimuose Rytuose, iš kur pasiekęs Šiaurės Europą.

Yra visokių teorijų, bandžiusių išaiškinti šio tipo pasakų kilmę ir prasmę. Meteorologinės, totemistinės, ritualistinės, sapnų ir psichoanalizinės teorijų šalininkai bandė duoti savo aiškinimus, tačiau nė vienas jų nėra patenkinamas. Nenuostabu, jei S. Thompsonas tiesiog sako: „Mes neturime supratimo ir greičiausiai niekados jo nepasieksime, kokia buvo tos pasakos pirmykštė forma ir kieno ji buvo sukurta. Mes iš tikrųjų neturime priemonių susekti, kokia buvo ta ypatinga psichologinė būsena to nežinomo ir nesusekamo asmens, kuris sukūrė tą istoriją" (*The Folktale*, 1946, p. 100). Gal nedaug bus suklysta pasakius, kad ir ši pasaka, kaip ir visos kitos magiškosios pasakos, buvo sukurtos dėl žmogaus fantazijos linkimo į paslaptingumą, magiją ir misticizmą, ieškant nepaprastų padėčių ir duodant savotišką jų išsprendimą, pavartojus įprastines tradicinės literatūros priemones.

Eglės pasaka, literatūroje paprastai žinoma kaip Eglė žalčių karalienė, savo originaliu grožiu patraukė ne vieno rašytojo dėmesį ir buvo jų kūryboje panaudota. Pirmąsyk ją lenkiškai paskelbė (drauge su lietuviškomis įterptinėmis dainelėmis) M. Jasevičius 1837 metais Vilniuje išėjusiame literatūriniame rinkinyje *Biruta*. Iš čia ją paėmė J. I. Kraševskis ir sueiliavęs įdėjo į poemą *Witolio rauda* (1840, [2]1846), kurią lietuviškai vertė J. A. Vištelis-Višteliauskas 1881 ir F. Kirša 1924. Jau anksčiau Eglės pasaką iš Kraševskio vertė Karolina Praniauskaitė (jos „Žalčio motė" išsp. L. Ivinskio kalendoriuje 1859 metams) ir minėjo savo *Anykščių šilelyje* A. Baranauskas. Scenai Eglės pasaką pritaikė A. Fromas-Gužutis (5 veiksmų drama *Eglė žalčių karalienė*, 1893, [2]1906), 1917 A. Strazdas (vaidinta Vilniuje Lietuvių konferencijos metu), 1937 K. Jurašiūnas (vaidinta Valstybiniame teatre Kaune). JAV lietuvių kolonijose ir Lietuvos valstybiniame teatre Kaune buvo statoma M. Petrausko opera „Eglė žalčių karalienė". Ta pačia antrašte S. Nėris parašė poemą (1940), laimėjusią Lituanistikos instituto premiją ir sulaukusią daug laidų, jų tarpe su P. Augiaus medžio raižiniais (1947).

Egzogamija (gr.). 1. **Etnologijoje** vedybų draudimas tam tikros grupės asmenų tarpe pirmykštėse tautose. Jei vedybos draudžiamos to paties kaimo gyventojų, kad ir ne giminių, tarpe, tai būtų vietinė egzogamija. Paprastai vyras ir žmona turi priklausyti skirtingoms kiltims (klanams), turinčioms skirtingus kilmės ženklus arba totemus, tai būtų kilties egzogamija. Dažnai visa gentis (tribe) yra padalyta į dvi grupes, sakysim „varno" ir „erelio" grupes, kaip yra čilkat indėnų gentyje Aliaskoje. „Varno" grupės vyras tegali vesti tik „erelio" grupės moterį ir atvirkščiai. Kraujo giminystė, kurios paprastai paisoma artimų giminaičių tarpe (tėvai ir vaikai, broliai ir seserys nesituokia, tai būtų kraujomaiša arba incestas), nėra svarbiausioji egzogamijos priežastis. Vaikai priklausys arba tėvo, arba motinos grupei, žiūrint, kokia yra bendruomenės santvarka: jei patriarchalinė – vaikai priklausys tėvo grupei, jei matriarchalinė – motinos. Patriarchalinėje santvarkoje sūnus priklausys tėvo grupei, jis galės vesti savo motinos seserį, motinos brolių dukteris ir pan., nes motinos grupė nebus laikoma giminaičiais. Matriarchalinėje bus atvirkščiai, tėvo grupė bus laikoma svetimais.

Yra įvairių teorijų, aiškinančių egzogamijos kilmę: incesto baimė, totemizmas ir kt. Arčiausiai tiesos, atrodo, yra teorija, paremta dažnai pastebimu reiškiniu,

kad kartu iš mažens augusiam jaunimui trūksta tarpusavio lytinio patraukimo: perdaug jie yra apsipratę, viską vieni apie kitus gerai žino, mato visus trūkumus, nelieka nieko paslaptingo nei fiziniu, nei psichiniu atžvilgiu. Dingsta iliuzijos, dingsta ir potraukis. To paties kaimo vyrai ir merginos dažnai tarpusavyje vadinasi broliais ir seserimis, kad ir nėra giminės. Mūsų dainų „broleliai" ir „seselės" dažnai irgi nereiškia kraujo giminystės, bet tik vietinės grupės bendrumą. Mūsų dainų berneliai paprastai toli jodavo sau merginų ieškoti, tad buvo vietinė egzogamija. Viena mūsų daina taip sako: „Ui neduok, Dieve, laimužę lemti, tam pačiam kieme mergytę (bernytį) augti... O tai duok, Dieve, laimužę lemti, bent per mylelę mergytę (bernytį) augti" (Stanevičius, nr. 4 = Nesselmann, p. 85, nr. 105; plg. Juška. *Lietuvių svodbinės dainos*, nr. 1085). Naiviai nurodoma ir priežastis: merginai reikėtų kasdien praustis, gražiai ir švariai taisytis, kad patiktų. Dėsnis pasitvirtina: kasdieniškumas sunaikina patrauklumą.

Kitas paprotys, arba endogamija, draudžia vedybas tarpe asmenų, priklausančių skirtingoms socialinėms grupėms arba luomams. Indijoje negali būti peržengtos kastos ribos, bajorija Europoje smerkdavo vedybas su žemesnio luomo asmenimis, Egipto faraonai vesdavo savo seserį, nes dieviškam faraonui tik jo paties giminė tegalėjo prilygti. Kai kur Afrikoje kalvis tegali vesti tik kalvio dukterį. Panašiai buvo ir Viduramžių Europos cechuose. Egzogamija ir endogamija neprieštarauja viena kitai, ir gali būti viena šalia kitos: egzogamija kilmės atžvilgiu ir endogamija luomo atžvilgiu.

LITERATŪRA:

E. A. Westermarck. *The history of human marriage*, 1921; R. H. Lowie. *Primitive society*, 1921.

Eskimai (indėnų kalboje žalios mėsos valgytojai) būdingiausia Arkties sričių pirmykštė tauta, gyvenanti labai dideliame plote Azijos ir Amerikos kontinentų šiaurėje ir iš visų žmonijos rasių toliausiai pasistūmusi Šiaurės poliaus linkui: poliariniai eskimai, gyveną Grenlandijoje, Thule ir Etah apylinkėse, šiaurėje siekia iki 79°. Iš viso eskimų yra apie 34.000: Čukčių pusiasalyje Azijoje - 1200, Aliaskoje - 14.000, Kanadoje ir jos arktinėse salose - 5000 ir Grenlandijoje - 13.000. Jie patys vadinasi **inuit**. Jų kalba nėra panaši į jokią kitą kalbą pasaulyje, tačiau visos jų tarmės yra gana artimos, ir eskimai, gyveną toli vienas nuo kito, susitikę gali vienas kitą suprasti. Pagal rasę jie yra mongoloidai, tačiau skirtingi ir nuo Azijos mongolų, ir nuo Amerikos indėnų, sudarydami atskirą eskimų rasę. Jų pirmykštė tėvynė pagal amerikiečių archeologo H. B. Collinso teoriją buvusi Sibire, kur nors į šiaurę nuo Baikalo ežero, iš kur jie patraukę per Beringo sąsiaurį į Amerikos kontinentą prieš keletą tūkstančių metų.

Pragyvenimo šaltinis - jūros žinduolių medžioklė. Jie gaudo ruonius, jūros arklius ir susimedžioja net banginių. Vadinami *caribou* eskimai Kanadoje gyvena iš šiaurinių elnių medžioklės. Prisijaukinti gyvūnų, kaip kitos Arkties tautos, jie nemoka, nors amerikiečiai bandė Aliaskoje juos to verslo išmokyti, pasamdę skandinavų lapius ir iš ten atgabenę prijaukintų šiaurės elnių, tačiau be didelio pasisekimo. Eskimai yra labai gerai prisitaikę gyventi arktinėse srityse: jų drabužiai, namai iš sniego (*iglu*), odiniai laiveliai (*kayaks*), harpūnai, iečių mėtyklės, lankai ir strėlės, šunų traukiamos rogės, taukais deginama iš minkšto akmens išskobta lempa, kuri apšviečia ir apšildo palapinę - tai vis nuostabūs išradimai, labai gerai atitinką savo paskirtį. Žalios mėsos valgymas apsaugo nuo skorbuto. Europiečiai, keliaudami arktinėse srityse, apsisaugo nuo pražūties, naudodami eskimų drabužius, jų roges ir namus statydami iš sniego.

Kietos gyvenimo sąlygos sukūrė kietus papročius: bado metu, kuris dažnai pasitaiko, pirmiausia mirčiai paskiriami seniai ir vaikai; stiprus medžiotojas turi būti tausojamas, nes gal jam dar gali pasisekti nudobti ruonį ar elnią ir tuo būdu visus kitus nuo bado išgelbėti. Medžioklės laimikiu dalijasi visa sodyba. Niekas nemirs badu, kol dar kas nors turės maisto. Gyvybė nėra branginama, žmogžudystės dažnos. Ką tik gimusias mergaites dažnai nusmaugia jų motinos, nes iš jų nebūsią medžiotojų. Lyčių santykiuose pastebimas laisvumas: geri draugai laikinai pasikeičia žmonomis; išvykdamas kelionėn, dažnai žmoną palieka draugui, kuris pavaduoja vyrą maitintoją. Svečiui dažnai pasiūlomas ne tik guolis, bet ir žmona ar duktė. Būdami sotūs, jie linksminasi, dainuoja ir šoka, žaidžia sviediniu (labai panašiai, kaip europiečiai futbolą). Susipykę vyrai rengia „dainų dvikovą": laimi tas, kuris kitą labiau išjuokia apdainuodamas. Turi gausų folklorą, muzikoje sutinkamas keliariopas ritmas ir daugiabalsiškumas. Jie nuostabiai geri pjaustytojai ir raižytojai: iš jūros arklio ilčių (*walrus tusk*) jie išpjausto stovylėles, smulkius reikmenis, išpuošia juos ir savo įrankius, išraižydami labai natūralius paveikslus. Iš esmės jie dar tebegyvena kaulo ir akmens amžių, nors vartoja ir geležį, gaunamą iš meteoritų. Medžio gauna tik jūros bangų atplukdyto. Kiekvieno vyro ir moters svarbiausias įrankis yra peilis. Moterys nuostabiai geros siuvėjos: jų pasiūti batai nepraleidžia vandens, kailius suminkština, kramtydamos dantimis, siuva kaulinėmis adatomis, sausgysles vartoja vietoj siūlų.

Bendruomeninė organizacija neryški. Genties viršininkas neturi jokių ypatingų teisių ar privilegijų. Daugiau įtakos turi šamanas arba burtininkas, jei jis yra pakankamai sumanus. Šeimos galva yra vyriausias autoritetas. Mitologinės pažiūros pasižymi niūria nuotaika, antgamtinių būtybių nepalankumu žmogui. Daugiausia kalbama apie moterišką būtybę Sedną, kuri gyvenanti jūros dugne ir kad nuo jos nuotaikos priklauso, ar žmonėms pasiseks sumedžioti jūros gyvulius, ar ne, ir žmonės bus marinami badu.

Kaip ir visoms kitoms pirmykštėms tautoms, susitikimas su europiečiais reiškė pražūtį ir eskimams. Pirkliai ir misionieriai pakeitė amžių sukurtą ir geriausiai gamtos sąlygoms pritaikytą ūkinio ir bendruomeninio gyvenimo sistemą. Prievarta brukama europietiška moralė, ir gąsdinimas bausmėmis po mirties atėmė eskimams džiaugsmą ir norą gyventi. Tūkstančiai eskimų mirė nuo džiovos ir paprasčiausio gripo, nes visoms europiečių ligoms, kurių anksčiau nepažinojo, eskimai neturi jokio imuniteto. Paprastas gripas nušluoja ištisas sodybas. Dabar siunčiama pagalba lėktuvais, bet daktarai su penicilinu ne visados suskumba laiku atvykti. Kiekvienas laivo apsilankymas palieka vis kokią „dovaną": gripą, sifilį ir pan. Pirkliai eskimus išmokė naudoti šautuvus. Bet kai šoviniai išsibaigia, tai badas užklumpa, nors aplink pilna laukinių briedžių. Deja, strėlės su lankais buvo užmirštos, o šautuvai be šovinių yra beverčiai. Priprato ir prie europietiško konservų maisto, kuris neapsaugo nuo skorbuto, kaip žalia mėsa ir dar šiltas ką tik užmušto gyvulio kraujas. Papročių laisvumas ir lytinis svetingumas davė didelę europiečių ir net negrų (amerikiečių laivų virėjų) kraujo priemaišą, ir gryną eskimų rasę begalima užtikti tik atokiose srityse. Iš kolonizatorių tik danai deda visas galimas pastangas ir daug pinigų norėdami apsaugoti Grenlandijos eskimus nuo neigiamos europiečių įtakos ir šioje srityje yra daug pasiekę. Visur kitur eskimai buvo ir yra išnaudojami bei niekinami. Karinės amerikiečių bazės Aliaskoje prisideda prie eskimų civilizavimo ir kartu demoralizavimo: plinta girtybė ir paleistuvystė. Nenuostabu, jei randame tokią eskimų legendą, kad baltoji rasė esanti kilusi iš kopuliacijos tarp eskimų moters ir šuns: išdidi mergaitė atstumdavusi visus pasiperšančius, tada supykęs tėvas pasakęs, kad „tegul šuo būna tau

vyras“, taip ir atsitikę. Jų vaikai buvę baltieji žmonės. Arba pagal kitą variantą pusė vaikų baltieji, kita pusė indėnai, kurie irgi dideli eskimų priešininkai, ir seniau juos žudydavo, kur tik sutikdami.

Eskimai yra geriausiai ištyrinėti pirmykščių tautų, ir literatūra apie juos yra labai gausi įvairiomis kalbomis. Paminėtinas Knutas Rasmussenas (1879–1933), kurio motina buvo eskimė. Jis aplankė visas žinomas eskimų gentis ir surinko didelės vertės medžiagą apie jų medžiaginę ir dvasinę kultūrą. Iš daugybės jo veikalų gal populiariausia knyga bus *Kelionė į Thulę*, kurioje aprašo savo dviejų metų kelionę rogėmis nuo Grenlandijos iki Sibiro. Daug yra padarę danų mokslininkai, ypač Kaj Birket-Smith, kanadiečiai ir amerikiečiai.

LITERATŪRA:

K. Birket-Smith. *The Eskimos*, 1936; H. B. Collins. The Origin and Antiquity of the Eskimo. – *The Smithsonian Report for 1950*, p. 423–467; *Meddelelser om Groenland* (Kopenhagoje nuo 1887 metų iki šiol 152 tt., monografijos apie eskimus, daugiausia anglų kalba).

Fėja (pranc. *fée* iš lot. *fata* – likimo deivė, moira), moteriška mitologinė būtybė, ypač populari airiuose, bretonuose ir kitose keltiškose tautose, vadinama įvairiais vardais: *side*, *fays*, *fata* ir kt. Panašių būtybių randame ir kitų tautų folklore: skandinavų, anglosaksų, prancūzų, vokiečių, nors ten jos ne tokios ryškios, kaip keltuose. Į jas labai panašios yra lietuvių laumės arba deivės (žr.). Paprastai fėja įsivaizduojama kaip labai graži moteriška būtybė, kartais mažo ūgio (elfas), bet dažniau kaip normalus žmogus. Jos rodosi po kelias iš karto, būriais, gali pasidaryti nematomos, mėgsta šokti ratelius mėnesienoje, gyvena kalneliuose, senuose pilkapiuose ir prie vandens. Apskritai, žmonėms jos yra draugiškai nusiteikusios, dažnai jiems padeda, ypač vargingoms moteriškėms, gimdyvėms, doroms našlaitėms: padeda verpti ir austi, atneša dovanų naujagimiams, tačiau mėgsta juos ir pasivogti arba apmainyti. Įžeistos keršija ir šiaip pokštus išdarinėja. Tad žmogui reikia būti atsargiam. Jų dovanos (lapai, anglys) virsta auksu. Turi savo požemio karalystę, kur viešpatauja amžina linksmybė, muzika ir šokiai. Jos nesensta ir nemiršta. Mirtingasis, patekęs į jų pasaulį, neturi ragauti jokio maisto, nes kitaip nebegalės grįžti į šią žemę. Ten laikas nejuntamai bėga: sugrįžęs žmogus atranda, kad ten prabuvęs daug metų, ir tuojau pat pavirsta į dulkes. Fėja mėgsta romantiškus nuotykius su mirtingu vyru. Tačiau ta idilija anksčiau ar vėliau suyra, nes ir meilė negali panaikinti ribos, skiriančios žmonių ir dvasių pasaulius. Yra gausi literatūra apie tokius nutikimus, kur žymiausios fėjos turi savo tikrinius vardus: Melusine, Fata Morgana, Graelent ir kt. Tikėjimai fėjomis įvairiai aiškinami, ir tai nėra visur kilę dėl tų pačių priežasčių. Jos gali būti senos nuvainikuotos gamtos dievybės, miškų ir vandenų dvasios, animistinės pasaulėžiūros liekana. Dar dažnai sakoma, kad fėjos nulemia žmogaus likimą, yra jo gyvenimo siūlo verpėjos, kaip trys romėnų **fates**, graikų **moiros** ir germanų **nornos** (plg. lietuvių **laima**). Galimas daiktas, kad fėjos turi ryšio ir su mirusiųjų pasauliu. Pikta arba bloga fėja yra vėlyvesnės kilmės. Rusų **rusalka** ir jugoslavų **vila** yra daugiau demoniškos, negu keltų fėja. Apskritai, fėjos yra vienas gražiausių žmogaus fantazijos kūrinių, liaudiškas moteriško prado įpavidalinimas.

LITERATŪRA:

W. Wentz. *Fairy-faith in Celtic Countries, its Psychical Origin and Nature*, 1909; Kummer. Fee. – *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. II, p. 1285–1294.

Folkloras (angl. *folklore*), žodinė liaudies kūryba, tautosaka. Folkloro terminą pirmąkart pavartojo Williamas Johnas Thomsas 1846 metais tradicinei, arba nerašytajai, žodžio kūrybai, poetinei ir prozinei, papročiams ir tikėjimams pavadinti. Šiuo atveju turima galvoje paprastų, arba neišsimokslinusių, žmonių kūryba, vadinamosios liaudies, dar nelankiusios mokyklų, nevartojančios rašto ir knygų. Terminas prigijo, bet jo prasmė keitėsi. Folkloro sąvokos apimtis ir iki šiol tebėra nenusistovėjusi. Pastebimos dvi linkmės. Vieni šiuo vardu vadina tik gyvu žodžiu perduodamą literatūrinę kūrybą arba **tautosaką**. Kiti folklorui suteikia platesnę prasmę, šiai sričiai priskirdami ne tik dvasinės, bet ir medžiaginės kultūros pasireiškimus, kaip apsirengimas, pastatai, namų apyvokos reikmenys, įrankiai, vaizduojamasis menas ir kt. Tai platesnei sąvokai mes vartojame kitą terminą – **tautotyra** arba **etnografija**. Skandinavai šią sritį vadina **etnologija**, kai vokiečiuose šis terminas reiškia mokslą tik apie pirmykštes neeuropietiškas tautas.

Folkloro terminas įsigalėjo anglosaksų, romanų ir slavų kraštuose, taip pat abiejose Amerikose. Vokiečiuose jis neprigijo, ir jie jau nuo 1858 metų vartoja kitą terminą *Volkskunde*, kuris atitinka mūsų tautotyrą.

R. S. Boggsas skirstė folklorą į tokius tipus: 1. **literatūrinį** (mitai, sakmės, pasakos, legendos ir poezija); 2. **kalbinį** (tarmės, ypatingi išsireiškimai, patarlės ir mįslės); 3. **mokslinį** (gydymas, pranašystės ir spėjimai, burtavimai ir kiti tikėjimai) ir 4. **veiksminį** (muzika, šokis ir žaidimas, iškilmės, papročiai, drama, menas ir amatai).

Visos folkloro apraiškos išsilaiko papročio arba tradicijos dėka ir ilgą laiką lieka be esminių pasikeitimų, gyvuodamos civilizacijos mažai tepaliestuose tautos sluoksniuose. Jei tuos pačius kūrinius, pvz., liaudies dainas, šokius ar drabužius, pradeda vartoti miestiečiai ir išsimokslinę sluoksniai, juos atitinkamai perdirbdami ir pritaikydami savo skoniui, tai nebebus folkloras, bet taikomasis menas ar amatas, sekant liaudies tradicijomis. Tada tokie dalykai, kaip M. K. Čiurlionio ir visų kitų ansamblių liaudies dainos ir šokiai, Tamošaičių tautiniai drabužiai, Igno Končiaus ir kt. išdrožtieji kryžiai bei statulėlės nebebus folkloras, bet jo mėgdžiojimas ir tolimesnis vystymas pagal civilizacijos paveiktos visuomenės skonį. Skirtumą tarp tikrų liaudies dainų ir kompozitorių suharmonizuotų liaudies melodijų aiškiai pabrėžė viena tikra mūsų liaudies dainininkė šiais žodžiais: „Dabar tik giria ir rašo apie dainas, bet nedainuoja žodžiais, tik kaukia žvėrių balsais be žodžių, – baisu ir klausyti tokių dainavimų..." Tai rodo skonio pasikeitimą, skirtumą tarp „liaudies" ir „civilizuotų" žmonių pomėgių.

Tiesa, kai kurie folkloristai nenori apsiriboti tik „neraštingųjų" luomu: jie nori miestiečius ar išsimokslinusius asmenis įvardinti folkloro palaikytojais, nes profesionalas sportininkas, lakūnas ar profesorius galįs būti prietaringas, vengiąs juodos katės ir tryliktosios dienos, jis gali mėgti ir vartoti savo kalboje žmonių patarles, savo vaikams sekti ar skaityti senelių pasakas, dainuoti senas dainas ir t.t. Tiems, kurie laikosi šitokios nuomonės, folkloras yra ne vien tik liaudies, bet visos tautos tradicinis lobis. Tačiau reikia skirti pirmykštį ir originalų gaminį nuo visokių pakaitalų.

Kaip matome, visų priimto folkloro nusakymo nėra, ir jis įvairiai suprantamas. Šalia folkloro, kaip liaudies literatūros ir mokslo sąvokos, yra ir kita pažiūra, folklorą laikanti socialine antropologija. Pagal A. M. Espinosą folkloras esąs socialinis mokslas, studijuojąs ir aiškinąs tautų civilizacijos istoriją ir jos vystymąsi amžių bėgyje.

Folkloro kūrėju laikoma ne visuomenė ar liaudis kaip kolektyvas, bet atskiri gabesni jos atstovai, kurie, vartodami tradicines formas (dainų poetines priemones, pasakų formules, vaizduojamojo meno ornamentus ir kt.), sukuria naują da-

lyką, bendruomenės pamėgiamą, priimamą ir daugiau ar mažiau pakeičiamą, sukuriant visą eilę variantų. Jei koks, kad ir labai populiarus, kūrinys neturi variantų, tai jis nepriklauso folkloro sričiai. Tad folkloras turi asmenišką pradinį kūrėją, bet jis lieka nežinomas, o jo kūrinį bendruomenė tik „nušlifuoja", kartais pataiso, kartais sugadina. Senųjų folkloro kūrinių įdomumas ir meninis vertingumas, o naujųjų menkystė priklauso nuo to, kad naujesniais laikais gabesni asmenys gavo išsilavinimo ir mokslo, pasidarydami individualūs ir visiems žinomi kūrėjai: rašytojai ir poetai, muzikai ir dailininkai.

Folkloras daugelyje kraštų pasidarė susidomėjimo ir tautinio pasididžiavimo dalyku, ypač pradedant Romantizmo gadyne (žr. Daina). Anksčiau nacionalsocialistai ir visą laiką bolševikai folklorą naudoja politinės propagandos reikalui. Moksliniam folkloro tyrinėjimui patikimesni metodai buvo pritaikyti tik nuo XX a. pradžios. Žr. str. „Gamtinis folkloras", „Gyvulių folkloras", „Lietuvių tautosaka".

LITERATŪRA:

E. S. Hartland. *Folk-Lore,* 1904; L. Pound. *Poetic Origins and the Ballad,* 1921; A. H. Krappe. *The Science of Folk-Lore,* 1930; S. Thompson. *The Folktale,* 1946; J. Balys. *Lietuvių tautosakos skaitymai,* 1948, d. I–II; *Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend,* 1949–1950, vol. I–II; L. J. Davidson. *A Guide to American Folklore,* 1951; *Four Symposia on Folklore,* Indiana University Folklore Series, 1953, nr. 8.

Folkloristika, folkloro medžiagos nagrinėjimas ir tyrinėjimas. Į folkloristikos sritį įeina: folkloro medžiagos surinkimas, jos klasifikavimas ir skelbimas, palyginimai, istorinio sąryšio ir geografinio paplitimo ieškojimas, pagaliau išvados apie folkloro kūrinių kilmę, jų išsivystymą, keliavimus ir skolinimus, pasikeitimus, atsiradusius veikiant laikui ir vietai, folkloro reikšmė bendruomenės gyvenime. Daug dėmesio kreipiama į visas tas ypatybes, kurios atsiranda folklore, veikiant rasinėms, tautinėms ar regioninėms įtakoms, arba kurios susidaro dėl istorinių aplinkybių ir kultūrinių sąlygų. Folkloristika kaip mokslas galimas tik tada, kai yra pakankamas kiekis autentiškos medžiagos, t.y. neiškraipytos jokiais priedais ar pakeitimais, bet ir stropiai užrašytos, kaip buvo rasta žmonėse.

Metodai. Jau daugiau kaip šimtmetis, kai visa eilė metodų bandyta taikyti folkloro medžiagos tyrinėjimams ir aiškinimams. Filosofiniu ir psichologiniu požiūriu folklorą vertino J. Herderis ir W. Wundtas; broliai J. ir W. Grimmai – mitologiniu ir istoriniu; A. Langas, A. Tyloras, J. Frazeris ir F. Boasas – antropologiniu; W. Riehlis – sociologiniu ir politiniu; W. Pessleris – geografiniu; vadinamoji suomių mokykla (J. ir K. Krohnas, A. Aarne ir jų pasekėjai) – istoriniu-geografiniu; S. Freudas ir jo šalininkai – psichoanalitiniu. JAV yra populari funkcionalistinė kryptis, atstovaujama B. Malinowskio ir A. Radcliffe-Browno. Tai priešybė lyginamajam ir istoriniam metodams. Funkcionalistai pabrėžia liaudies kultūros vientisumą, į ją žiūri kaip į tam tikrą kultūrinį organizmą, kurio atskiri pradai negali būti dirbtinai išskiriami, bet reikia stebėti jų tarpusavio santykius ir atsižvelgti į jų saryšį su visa bendruomenine aplinka. Visi tie metodai turi tam tikro pagrindo, tačiau jų kiekvienas, nukrypęs į kraštutinumus ir perdėtai pabrėždamas tik vieną kurį folkloro aspektą, negali kaip reikiant išspręsti tikrosios folkloristikos esmės. Norėdami gauti pilną folkloro supratimą, turime jį nagrinėti keliais požiūriais iš karto. Tada bus įvairių metodų junginys: tam tikros žmonių grupės kultūros pradų nagrinėjimas, apribotas kuria geografine sritimi, ieškant istorinių ir socialinių veiksnių supratimo tos bendruomenės gyvenime ir atsižvelgiant į tam tikras psichologines prielaidas. Praeityje mūsuose vyravo rusų folkloristikos kryptys arba

mokyklos. Būdingas estetinės formalistinės krypties atstovas buvo B. Sruoga, o siaurai istorinės – M. Biržiška.

Negalima folkloristika užsiimti, apsiribojus tik viena kuria tauta, tačiau pradiniu punktu tenka imti vienos kurios tautos folklorą, pirmiausia jį gerai pažinti, o tik tada plačiau žvalgytis. Tvirtas antropologinis arba etnologinis pagrindas yra būtina kiekvieno gero folkloristo sąlyga.

Klasifikacijos. Šioje srityje daug padaryta. Tarptautinių pasakų klasifikavimo sistemą sudarė suomių folkloristas Antti Aarne 1910 metais ją papildė amerikietis Stithas Thompsonas 1928. Jis sudarė didelę tarptautinio pobūdžio klasifikaciją pasakojamiesiems elementams, randamiems populiarioje literatūroje (plg. jo *Motif-Index of Folk-Literature*, 1932–1936, I–VI; dabar jau paruoštas naujas ir žymiai papildytas leidimas). Kitas amerikietis Archeris Tayloras, sekdamas R. Lehmannu-Nitsche, sudarė plačios apimties mįslių klasifikaciją, gausiai panaudodamas ir lietuviškus pavyzdžius (plg. jo *English Riddles from Oral Tradition*, 1951). Praktišką patarlių klasifikaciją nubrėžė vokietis Friedrichas Seileris (plg. jo *Deutsche Sprichwörterkunde*, 1922). Liaudies melodijų klasifikacijas sudarinėjo suomis Ilmari Krohnas, vengras Bela Bartokas ir kt., tačiau pasirodė, kad šioje srityje vieną bendrą sistemą sunku pritaikyti, ir kiekvienai tautai tenka susidaryti savą (lietuviškas melodijas bandė klasifikuoti Z. Slaviūnas). Ir kitoms folkloro sritims be savos tautinės klasifikacijos sunku išsiversti, nes skirtumų atsiranda ne mažiau, kaip panašumų. Tokias sistemas lietuvių pasakojamajai tautosakai (pasakoms, sakmėms, legendoms) ir baladėms pritaikė J. Balys (*Tautosakos darbai*, t. II, ir *Lietuvių tautosakos lobynas*, t. IV). Naują labai smulkmeniškai apgalvotą ir sudėtingą dešimtainę sistemą visoms folkloro rūšims ir visose tautose klasifikuoti siūlo R. S. Boggsas (Folklore Classification. – *Southern Folklore Quarterly*, 1949, t. XIII, p. 161–226).

Institucijos. Yra šimtai folkloro draugijų, archyvų ir žurnalų visuose kultūringuose kraštuose, įsisteigusių nuo praeito šimtmečio pabaigos, taip pat yra tarptautinių organizacijų, bandančių suderinti jų darbą, pvz., International Council of Folklore and Arts Paryžiuje ir International Folk Music Council Londone. Nuo 1888 metų veikia The American Folklore Society, leidžia žurnalą ir memuarus. JAV dar yra keli mažesni sritiniai žurnalai: *Midwest Folklore, Western Folklore, Southern Folklore Quarterly ir New York Folklore Quarterly*. Folkloristines serijas leidžia ir tautinės mažumos: vokiečiai, olandai, lietuviai.

Didelę pažangą folkloristikos srityje yra padarę airiai, suomiai, skandinavai, pabaltiečiai (Nepriklausomybės metu), vokiečiai ir šveicarai. Danai išlaiko Tarptautinį pasakų archyvą Kopenhagoje. Vokiečių liaudies dainų archyvas (Deutsches Volksliedarchiv, Freiburg i. Br.), įsteigtas 1914 metais pasidarė tarptautinio pobūdžio liaudies dainų tyrinėjimo centru, leidžia *Jahrbuch für Volksliedforschung* (nuo 1928 metų); žymiai prisideda ir prie lietuvių dainų tyrinėjimo (dr. E. Seemanno ir kt. darbai).

Universitetuose folkloro dėstymas dažnai buvo ir yra jungiamas prie kalbos ir literatūros, istorijos ir antropologijos katedrų. Pirmieji atskirą folkloristikos katedrą įsteigė suomiai Helsinkio universitete 1888 metais. Vokiškame universitete pirmoji katedra buvo įsteigta 1919 metais Prahoje, kiek vėliau Hamburge. Dabar kiekviename Europos krašte mažiausia viename universitete yra folkloristikos katedra. Lietuvoje etnikos vardu pavadinta katedra buvo įsteigta Kaune 1934 metais. JAV tik vienas Indianos universitetas nuo 1950 metų turi folkloristikos skyrių ir gali duoti filosofijos daktaro laipsnį šios srities studentams.

Literatūra. Yra surinkta ir paskelbta tiek daug folkloristinės medžiagos ir studijų, kad net nebeįmanoma joje susivokti be atitinkamų bibliografijų, katalogų ir

enciklopedijų. Jau nuo 1917 metų leidžiama tarptautinė *Volkskundliche Bibliographie* (anksčiau Berlyne, dabar Bazelyje), apimanti visus kraštus ir visas tautas, jų tarpe ir lietuvius (sužymėtos svarbesnės mūsų folkloristikos knygos ir straipsniai, ypač nuo 1937 metų). Abiejų Amerikų folkloristikos bibliografiją kasmet duoda R. S. Boggsas žurnale *Southern Folklore Ouarterly* (leidžia Floridos universitetas). Funk and Wagnalls Co. New Yorke 1949–1950 metais išleido dviejų storų tomų *Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, kur yra ilgoki straipsniai ir apie visų Pabaltijo tautų folkloristiką. Yra enciklopedinio pobūdžio veikalų ir atskiroms folkloristikos sritims. J. Bolte ir G. Polivka išleido 5 tomų *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm* (1913–1931). L. Mackensenas suspėjo išleisti 2 tomų *Handwörterbuch des deutschen Märchens* (1930–1940). Prietarams ir tikėjimams pažinti daug medžiagos sukaupta 10 tomų leidinyje *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (1927–1942). Papročių medžiagai pažinti geriausias šaltinis tebėra P. Sartori. *Sitte und Brauch*, 3 tomai (1910–1914). Panašios reikšmės patarlėms ir mįslėms tyrinėti turi anksčiau minėtieji F. Seilerio ir A. Tayloro veikalai. Kaip matome, šioje srityje daugiausia pasidarbavo vokiečiai. Nors jiems pirmoje eilėje rūpi vokiečių, arba germanų, folkloristika, tačiau minėtieji veikalai medžiagos gausumu yra tiek plačios apimties, kad juos galima vadinti tarptautiniais. Tas pats galima pasakyti apie O. Ericho ir R. Beitlo *Wörterbuch der deutschen Volkskunde* (1936) ir Johno Meierio pradėtą kapitalinį leidinį *Deutsche Volkslieder mit ihren Melodien* (nuo 1935). Suomiai nuo 1910 leidžia tarptautinę monografijų seriją *Folklore Fellows Communications* (1954 išėjo 149 nr.). Mitologijos ir papročių sričiai daug medžiagos yra sukaupta šiuose leidiniuose: J. Hastings. *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 13 tomų (1908–1926), apie baltus rašo E. Welsfordas; J. A. MacCulloch. *The Mythology of all Races*, 10 tomų, 1916–1935 (baltų skyrius 8 tome silpnas, geras 4 tomas apie suomius-ugrus ir Sibiro tautas); J. G. Frazer. *The Golden Bough*, 12 tomų (1911–1915); L. v. Schröder. *Arische Religion*, 2 tomai (1914–1916). Metodikos klausimams yra svarbi K. Krohno studija *Die folkloristische Arbeitsmethode* (1926). Gryno folkloro plokštelių serijas leidžia Library of Congress, Folklore Section, Washingtone ir Folkways Records Corporation New Yorke (pastaroji išleido ir lietuviškų tikrų liaudies dainų albumą).

Formulinės pasakos, tam tikra pasakų rūšis, kuriose ne turinys, bet forma yra svarbiausias dalykas, ir kurios savo sąmojum bei netikėtumais linksmai nuteikia klausytojus arba iš jų pasijuokia. Šiai rūšiai pridera: 1. pasakos be pabaigos arba „nuobodulio pasakos", turinčios klausimą „sakyt ar nesakyt" arba „jeigu nori, tai ir vėl pasakysiu iš pradžios"; 2. nebaigtos pasakos: pasaka staiga baigiama, kai klausytojui sukeliamas didžiausias susidomėjimas (...o šuns vardas buvo „Užteks"); 3. pasakos, pasibaigiančios klausimu, kurį klausytojas neapgalvojęs ir staiga užkluptas atsakęs, pasijunta apsijuokinęs; 4. grandinės tipo pasakos, kuriose, pridedant naują daiktą, įvykį ar veikėją, kartojami visi ankstyvesni nariai, pradedant paskutiniuoju. Grandininės formulinės pasakos yra įdomiausios, dažnai yra laikomos dainomis, nes kartais yra daugiau dainuojamos, negu sakomos.

Grandinės tipo tipiška formulinė pasaka yra mūsų „Žekelio giesmė", kuri yra ne kas kita, kaip labai plačiai paplitusios hebrajų *Ehod* formulės atmaina. Pradedama vienu Dievu danguje ir baigiama dvylika apaštalų. Dzūkuose „Žekelį" dainuodavo Advente ir Gavėnioje, vaikščiodami pirmyn ir atgal. Ji žinoma visoje Lietuvoje. Kai kur ją vartodavo burtams, pvz., miške pasiklydus: „Išgiedok visą giesmę, surasi namus".

Kitos lietuvių mėgstamos grandinės tipo formulinės pasakos yra: gyvuliai, gauti už tarnybą ponui (jų vardai arba balsai); builis (kietis) nenori žvirblio supti; reikia perkąsti grūdą per pusę; tinginys bernas: „Lyšiai, lyšiai, lįskit į maišą"; ožka nenori eiti iš lazdyno; gaidžiukas riešutu išmuša vištytės akelę; ieško kaltininko; vištelė padeda kiaušinį, pelė jį sumuša, visi iš gailesčio keistai elgiasi; ragana praryja siuvėjėlę; geri mainai: aš dudučiui „Padėk, Dieve", kol karalius duoda žirgą; ropės rovimas; stebuklingos bandelės bėgimas; katinui užkrenta lapas ant uodegos – dangus griūva; našlio vedybų istorija – viskas įvyko per vieną savaitę; nelaimių grandinė: tarnas pradeda pasakoti nuo mažiausios (peiliukas nulūžo), baigia didžiausia nelaime (dvaras ir pono žmona sudegė); gaidžiukas miške žvėrims sako: „Lįsk mano pilvelin". (*Tautosakos darbai*, t. II, p. 165–170). Daugelis šių pasakų yra tarptautinės. Dažnai sakomos vaikams, įkyriai prašantiems pasakyti pasaką.

LITERATŪRA:

A. Taylor. A Classification of Formula Tales. – *Journal of American Folklore*, 1933, nr. 179; *Handwörterbuch der deutschen Märchens*, II, p. 171 tt.

Frigg (Frigga), **Freya** (Frėja, Frija), **Fria**, senovės germanų populiariausia moteriška dievybė, įkūnijanti geruosius moters pradus. Pats vardas reiškia mylimąją, žmoną, valdovę (*frijon* – mylėti). Frigga, priklausanti dievų Asų giminei, skandinavų mitologijoje buvo laikoma dievo Odino žmona. Ji buvo vaizduojama kaip aukšta moteris, dėvinti ilgą baltą drabužį ir turinti prie juostos raktų ryšulį. Jos globoje buvęs šeimos gyvenimas ir namų šeimininkės. Savo vienuolikos tarnaičių padedama, ji rūpinosi įsimylėjusiųjų ir vedusiųjų sutikimu, pagelbėdavusi gimdyvėms, davusi vaisingumą ir derlių. Ji verpusi aukso siūlus ir audusi spalvotus debesis, tad jos žinioje buvę ir atmosferos reiškiniai.

Į ją daug kuo panaši yra **Frėja**, prideranti dievų Vanų giminei, žinoma ne tik skandinavams, bet dar vokiečiams ir langobardams. Tai deivė gražuolė: blondinė ir mėlynakė, turinti sakalo plunksnų drabužį, įgalinantį ją skraidyti, ir žvaigždžių-brangakmenių antkaklį *Brinsigamen*. Ji yra Vodano (to paties Odino atmaina) žmona ir šviesos dievo Baldro motina. Kitas mitas pasakoja, kad ji buvusi ištekėjusi už Odro (saulės šviesos, Odino sinonimas); ji verkianti, kai jos vyras iškeliaująs aplink pasaulį, tada jos ašaros pavirstančios aukso lašais arba krintančios į jūrą ir pavirstančios gintaru. Ji yra grožio, meilės ir vaisingumo deivė. Turinti ryšius su atmosfera, pvz., saulėtą dieną sakoma, kad ji šukuojasi savo aukso plaukus. Ne visada ji esanti švelni ir pramogaujanti: kartais ir ji vadovaujanti valkirijoms mūšio lauke ir pasiimanti pusę žuvusių karių (tik nevedusius) į savo pilį Fensalir (kiti einą į Valhalą pas Odiną). Abiejų dievaičių funkcijos tos pačios: meilė, šeima, vaisingumas, dangaus skliauto reiškiniai. Jų vardu buvo pavadintas penktadienis (vok. *Freitag*, angl. *Friday*). Įsigalint krikščionybei, Frigg buvo apšaukta ragana, ištremta į kalnus, kur šokusi Valpurgijos naktį.

LITERATŪRA:

J. de Vries. *Altgermanische Religionsgeschichte*, I, 1937; H. Schneider. *Die Götter der Germanen*, 1938.

Gabija tautosakoje. Nors istoriniai šaltiniai Gabijos vardą pradeda minėti gana vėlai, bet iki pat mūsų dienų šią sąvoką gerai pažįsta tautosaka. Visoje Lietuvoje plačiai yra žinomi namų ugnies vardai: Gabija ir Gobija, Gabėta ir Gobieta, taip pat įvairios išvestinės tų žodžių formos: Abija, Obija, Tobija, Zobija, Gubieta,

Gabietėlė, Gabijonėlė, Gobelija ir kt. Kokia yra žodžio Gabija reikšmė, aiškėja iš šių liaudiškų aiškinimų: „Gabija yra kiekviena krosnyje deganti ugnis ar net pelenais apkoptos anglys" (Plungė); „Gabija yra ugnis aptaisyta, apkaupta ir peržegnota" (Linkuva); „Gabija arba gabvieta senovėje buvo vadinama tokia paaugštinta vieta kamine, kur kūrendavo ugnį ir valgyti virdavo" (Kaltinėnai, Tauragė); „Gabija vadinama todėl, kad ji viską susigabia, susiima" (Šimonys). M. Pretorijus apie 1690 metus rašė, kad nadruvės moterys taip kalbėdavusios vakare sukaupdamos ugnį: „Szwenta Ponyke (Ugnele), asz tawe graszei palaidossu, kadda ne papyktum bai". Maldelių į ugnį yra gana daug užrašyta (žr. Lietuvių tautosakos lobynas, t. II, p. 45–50). Jas kalba eidama gulti namų šeimininkė, pirma gražiai sutvarkiusi ugniavietę arba židinį (rytiečiai sako „židinę"), t.y. sukaupusi žarijas, jas apkasusi pelenais ir peržegnojusi. Tose maldelėse prašoma arba net įsakoma, kad ugnis būtų rami, per naktį miegotų, nevaikščiotų ir nesudegintų namų. Kai viralas išsilieja ant ugnies ar druska iš netyčių ant jos nubyra ir ima spragsėti, reikia sakyti: „Šventa Gabija, būk pasotinta". Tai ugnies maitinimas arba auka. Kiti dar, įkasę žarijas duobėn, pastato katiliuką švaraus vandens ir sako: „Ugnele, pasimaudyk, atsilsėk!" (Tverečius). Ugniai iškritus troboje ant aslos („išėjus pasivaikščioti"), reikia jos neišgąsdinti, bet tyliai sakyti: „Gabija, eik gulti!", ir ugnis paklausydavusi, pati grįždavusi į krosnį (Šilalė). Arba reikia sakyti: „Ugnele, Gabija, neik paskui mane!" Gaisrui ištikus, nereikia nuo ugnies bėgti, nes ji seks paskui. Gaisrą galįs užgesinti, kas žinąs ugnies vardą. Kadangi kiekviena ugnis turinti savo vardą, tai tų vardų esą gana daug, ir gaisro metu reikia atspėti tikrąjį tos ugnies vardą, tada ją sulaikysi. Tai senas tikėjimas: jeigu žinai demono vardą, tai jį turi savo valdžioje.

Visa tai rodo, kad senovės lietuviai ugnį laikė didelėje pagarboje, ją šventa vadino. Neišaiškinta, ar mūsų Gabija turi kokio ryšio su senovės germanų deivėmis **Gabiae** (pvz., *dea Germangabis, dea Idbans Gabia,* naudininko linksnyje *Alagabiabus, Ollogabiabus* ir kt.), kurių vardai randami lotyniškai įrašyti senuose paminkluose (vienu atveju iš 238–244 metų); germanų gyventose vietose ir tos deivės aiškinamos kaip „davėjos" (K. Helm. *Altgermanische Religionsgeschichte,* 1913, I, p. 373 tt., 403 tt.). Senovės lietuviai, atrodo, gerbė ugnį, kaip gamtos elementą, t.y. dar ne visai suasmenintoje formoje.

Gaidys aukojime, kaip ir daugelyje kitų tautų, taip ir lietuviuose šalia ožio priderėjo dažniausiai aukojamiems gyvuliams: buvo valgomas, atliekant tam tikras apeigas, taip pat buvo šlakstoma ir jo krauju. Turėjo reikšmės gaidžio spalva: kartais jis turėjo būti juodas, kartais baltas. Jau M. Mažvydo katekizme (1547) sakoma: „Begeresniai su šventa burtininke gaidį valgyti, neig bažnyčioj šaukimą žekų klausyti" (tie „žekai" – tikėjimo tiesų mokytojai, dėvį maišo pavidalo apsiaustą; vok. *Sack* – maišas, iš jo padarytas žodis žekas). Keletas gaidžio aukojimo pavyzdžių. Apie Antalieptę Jurginėse (žr.), pirmąkart išgenant bandą, pjaudavo juodą gaidį ir jo krauju tvarte šlakstydavo visus gyvulius, arklių lovius ir ėdžias, tai gyvulius apsaugosią nuo ligų, burtų ir kt. nelaimių. Žiežmarių apyl. kūlės pabaigtuvėms būtinai pjaudavo gaidį. M. Pretorijus (1690) smulkiai aprašo apeiginį gaidžio ir vištos užmušimą „sambarų", arba derliaus šventės, metu; kūlės pabaigtuvėse tik vyrai su tam tikromis apeigomis valgo juodo arba balto gaidžio mėsą. K. Donelaitis pabaigtuvių aprašyme mini dainą, kurioje „Laurienė su Pakuliene garbino gaidį". Matome, kad gaidžio aukojimo apeigos yra susijusios su žemdirbystės papročiais. Gaidys daugelio tautų yra laikomas mėgstamiausiu vaisingumo dievybės įsikūnijimu (gaidys yra labai pajėgus reproduktorius), tad derliaus

apeigose jis turi žymią vietą, ir daugelyje vietų jis yra svarbiausias pjūties puotos patiekalas. Vokiečiuose jis žudomas, įkasant į žemę, dalgiu nukertant jam galvą kartu su paskutiniais rugiais. Lenkuose mergina per pabaigtuves namo parneša ne tik varpų vainiką sau ant galvos, bet dar ir gaidį užsitupdo.

LITERATŪRA:

W. Mannhardt. *Letto-Preussische Götterlehre*, 1936; A. Augstkalns. Tilžės lietuvių burtai XVI a. teismo aktuose. - *Tautosakos darbai*, 1937, t. III; Z. Slaviūnas. Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose. - *Senoji lietuviška knyga*, 1947.

Gamtinis folkloras, pirmykščio žmogaus gamtamokslis, išreikštas tikėjimuose, sakmėse, dainose ir papročiuose. Liaudies kosmogonija ir kosmologija, arba mokslas apie pasaulio sukūrimą ir jo sutvarkymą, galima pažinti iš kilmės sakmių (vok. *Ursprungssagen*, angl. *legends of origin*). Tokios sakmės aiškina, kaip buvę sukurta Žemė, kalnai ir upės, akmenys ir ugnis, kiti dangaus kūnai (Saulė, Mėnulis ir žvaigždės), kaip buvo sukurti pirmieji žmonės, jų fizinių ir dvasinių ypatybių kilmė, pagaliau, kaip atsirado tam tikri gyvuliai ir augalai, jiems būdingos savybės. Tos sakmės, viską beaiškindamos, nueina net iki smulkmenų, pvz., aiškina, kodėl skruzdėlė atrodo persmaugta, o voras turi kuprą; kodėl plekšnė turi kreivą snukį; kodėl moterys visados neturi laiko ir pan. Daugelis tų sakmių yra plačiai pasklidusios, kitaip tariant, tarptautinės. Kitos jų yra vietinės kilmės, pvz., rūtos kilmė (iš Kristaus kraujo lašų). Biblijos įtaka matyti daugelyje šių sakmių, tačiau yra ir visiškai kitaip aiškinančių Žemės ar žmonių kūrimą, negu Biblija aiškina. Kai kurių pirmykščių tautų mitai turi tam tikro tolimo panašumo su Biblija, nors nėra duomenų, kad krikščionybė ir jos misionieriai būtų tai paveikę.

Pagarba gamtos elementams ir reiškiniams sudaro pirmykščių religijų pagrindą. Vienur vyrauja ugnies ar griaustinio, kitur Saulės ar Mėnulio, dangaus skliauto, Žemės ar tam tikrų gyvulių garbinimas. Kalnai ir akmenys, vanduo, medžiai irgi yra gerbiami daugelio pirmykščių religijų. Visus šiuos gamtos kūnus, elementus ir reiškinius daugiau mažiau gerbė ir senovės lietuviai. Tas gerbimas kilo dėl dvejopos priežasties: baimės jausmo ir savotiško giminystės pajautimo su visa gamta, ypač gyvąja - augalais ir gyvuliais. Magiški žmonių pasivertimai į gyvūnus, dažniau į paukščius ar medžius, nuolat minimi mūsų pasakose ir dainose. Žmogus gali kalbėti su gyvūnais ir medžiais, kaip su sau lygiomis būtybėmis. Yra graži lietuvių daina, kurioje našlaitė, neturinti nei tėvo motinos, nei brolių seselių, pasiguodžia tuo, kad Mėnulis jai būsiąs tėvelis, Saulė - motulė, Sietynas - brolelis, žvaigždė - seselė. Kitoje dainoje našlaitė prašo liepytėlę būti jai motinėle, o ąžuolėlį - tėveliu. Tai daugiau, negu paprastos poetinės priemonės arba alegorijos. Aiškios ribos tarp gamtos kūnų ir žmogaus kaip ir nėra: ji pradingsta, viskas susilieja į vieną didžiulį kosmosą, kuriame žmogus yra tik viena jo dalis. Medžiai ir gyvūnai jaučia taip pat, kaip žmogus, džiaugiasi ir liūdi. Būdamas gamtos vaikas, senovės lietuvis nesididžiavo savo žmogišku prakilnumu, bet jautėsi draugas ir brolis visai gamtai, dangaus kūnams, medžiams ir paukščiams.

Lietuvis mokėjo džiaugtis gamta ir jos grožiu. Dainų pradžioje dažnai duodami labai plastiški ir nuotaikingi gamtos vaizdai, kaip savotiška įžanga, teikianti rėmus visam tolimesniam veiksmui ir išreiškianti dainininko nuotaiką, kuri perduodama klausytojui, ir jis atitinkamai paruošiamas visiems tolimesniems įvykiams, dainoje vystomiems priimti ir pergyventi. Daug yra paralelinių dainų: pirmoji dalis pasakoja kokį nuotykį su medžiu ar paukščiu, Vakarine žvaigžde ir Mėnuliu, o antroji - panašius įvykius žmonių tarpe.

Oro ir ateities spėjimai iš gamtos reiškinių yra labai gausūs. Jie paprastai yra paremti analogijos, arba panašybės, dėsniu. Žemdirbiai labai daug dėmesio kreipdavo į Mėnulio atmainas. Apskritai galioja dėsnis, kad varpinius javus, ypač vasarojų, reikia sėti jauname mėnesyje, nes jie auga žemės paviršiuje, o šakniavaisius reikią sodinti sename mėnesyje. Išimtys: rugius reikia sėti sename mėnesyje, kad būtų tvirtesnės šaknys, taip pat žirnius ir kitus ankštinius, nes jauname mėnesyje pasėti jie vis žydėsią ir nemegsią ankščių. Žmonės mano, kad Mėnulis skatinąs žemės paviršiuje augančių dalių (stiebų, lapų, varpų) vešlumą. Apskritai, nėra nė vieno ūkiško darbo, kurį pradedant nebūtų atsižvelgiama į Mėnulio atmainas. Visur taikomas panašumo dėsnis, pvz., jauname mėnesyje atsivesti gyvuliai esą silpni ir netinką veislei; reikia pilnatyje skersti kiaules, tada į puodą įdėta mėsa ne- susitraukianti, bet išbrinkstanti ir pan.

LITERATŪRA:

O. Dähnhardt. *Natursagen*, 1907–1912; J. G. Frazer. *Folklore in the Old Testament*, 1918; idem. *The Worship of Nature*, 1926; J. Elisonas. Dievas Senelis, pasakos apie negyvos gamtos kūnų, gyvulių, augalų atsiradimą. – *Mūsų tautosaka*, 1935, t. IX; idem. Gamtos garsų pamėgdžiojimai lietuvių tautosakoje. – *Tautosakos darbai*, 1939, t. VI; J. Balys. *Lietuvių liaudies sakmės*, 1940, t. I; idem. Saulinės dainos. – *Gimtasai kraštas*, nr. 31; idem. *Tautosaka apie dangų*, 1951.

Giltinė. Pagal žmonių tikėjimą tai suasmeninta mirtis, įsivaizduojama moters pavidalu, apsigaubusi balta drobule. Jei ji kur pasirodanti ar užlendanti, o paskui pranykstanti, tai esąs ženklas, kad tuose namuose ar kaime kas nors mirsiąs. Ji įgelia žmogų savo ilgu liežuviu (senesnis įsivaizdavimas), nusmaugianti, uždusinanti, dalgiu nukertanti (tarptautinis motyvas), ir žmogus tuojau mirštąs. Giltinę matą mirštamai sergąs žmogus arba kaimynai. Ji visur galinti praeiti: lipanti per tvoras, durys jai pačios atsidarančios. Kai šunys mato Giltinę, tada jie loja ir staugia. Kartais Giltinė sutiktus žmones pasiklausianti kelio į ligonio namus. Kai ji įsibraunanti pas ligonį, tai pasidaranti nematoma. Mažų vaikų Giltinė esanti irgi maža. Kartais jų esančios „trys baltos mergos". Giltinė esanti neregė, tik žmogaus griaučiai, todėl ji ne visados pataikanti pakirsti tą, kuriam reikia mirti. Užtat dažnai pasitaiko, kad lieka gyvi seno amžiaus žmonės, o miršta vaikai ir pusamžiai (*Švietimo darbas*, 1921, nr. 4–5). K. Donelaitis irgi sako: „Kodėl jų taip daug pirm čėso Giltinė suka?". Jei žmogus sudreba be šalčio, šiurpuliai pereina per visą kūną, tai sako, kad Giltinė į akis ar dantis pažiūrėjusi. Jei kas nematomas ar per miegus pašaukia tave vardu, tai neatsiliepk, nes Giltinė šaukianti. Gulant reikia apavą padėti prie lovos taip, kad apavo pirštugalė nebūtų atsukta į lovą: mat, nakčia galinti Giltinė pėdsaku atsekti iki lovos ir užgulusi uždusinti žmogų; jei ji atrandanti į lovą atkreiptus užkulnius, tada Giltinė sakanti: „Ateita, bet į lovą neįlipta" (Marijampolė). A. Zweckas rašo, kad lietuviai bijodavę vaidulių (grįžtančiųjų numirėlių) ir Giltinės, todėl ikiistoriniais ir iš dalies vėlesniais laikais kapines darydavę gana toli nuo gyvenamųjų vietų, paprastai už upės, nes per vandenį mirusiųjų vėlės, vaiduliai ir Giltinė negali pereiti (*Litauen*, p. 172).

Giltinę esą galima apgauti, apie tai yra nemažai pasakojimų: gudrus žmogus ją įviliojąs į kokią mažą statinaitę ar kitą sandarų indą, įpleišijąs medyje ir ją ten ilgai laikąs, – tada žmonės nemirštą; žmonių vietoje jai paliepia graužti medžius; ligonis pasidaro sukamą lovą ir prisiartinusiai Giltinei vis atsuka kojas ir pan. Lietuvių įsivaizdavimai apie Giltinę turi daug panašumo su airių mirties deive Banši. Žemutiniai vokiečiai (Plattdeutsch) iš lietuvių Giltinės pasidarė *Gelzan*

(= *Gelbzahn*), tokią geltondantę būtybę. Seniau buvo tikima, kad Giltinė ne papjaunanti dalgiu, bet nusmaugianti arba uždusinanti. Užtat yra toks keikimas: „Kad tave Giltinė nusmaugtų!".

Gimdymas: prietarai ir papročiai. Visa eilė spėjimų, prietarų, užsilaikymo taisyklių nėščioms moterims ir papročių yra susiję su gimdymu. Tai liaudies medicinos ir bendruomenės santykių sritis, prietarai, turį etikos ir etiketo normų pobūdį. Nėščia moteris stengiasi, kad kaimynai nesužinotų apie jos padėtį ir daug nekalbėtų, nes tada ji labai storėjanti, ir gimdymas esąs sunkus, skausmingas, be to, galinčios pakenkti pavyduolės moterys ir tos, kurios turinčios „blogą akį", t. y. galinčios užburti nužiūrėjimu. Nėščioji moteris vengia valgyti dvilypius vaisius (riešutus, dvitrynį kiaušinį ir pan.), kad negimtų dvynai. Apie būsimo kūdikio lytį yra daug spėjimų. Taip pat manoma, kad esą galima paveikti, kad gimtų berniukas ar mergaitė, pvz., reikia valgyti kepalo kampelius, tai gimsiąs sūnus. Nevaisingos moterys vartoja tam tikrus „vaistus": geria sutrintus karvelio kiaušinio lukštus (Alvitas), treigio jaučio ragų skutenas (Leipalingis), pasismilko uždegę kelnių varstį ir geria tam tikrų žolių arbatą (liaudiški pavadinimai: cinturijos, trencijos, selcijos, Adomo galvelės). Nėščios merginos ir moterys, norėdamos išsigaišinti, geria irgi tam tikrus „vaistus": skalsių (*Secule cornutum*) grūdus (tik pirmame mėnesy), ievos žiedus, gyvmedžio (*Thuja occid.*) lapus ir kt. Seniau ir pas mus, kaip ir pas vokiečius, rūtos buvo vartojamos nėštumui nutraukti: duodavo su druska valgyti žalius rūtų lapelius arba gerdavo džiovintų rūtų lapelių arbatą (Jūžintai). Jei nuotakai einant į jungtuves, kas nors į jos drabužius įbesdavo adatą, paprastą arba geriau tokią, kuria buvo siūti numirėlio marškiniai, tai moteris tol neturėsianti vaikų, kol nebūsianti ištraukta ta adata iš jos vestuvinių drabužių. Kerštingosios moterys kartais taip padarydavę.

Plačiai tikima, kad nėščia moteris ypač turi saugotis nusižiūrėjimo ar nusistebėjimo kokiu negražiu, nesveiku ar nedoru žmogumi. Negalima iš jo pasijuokti, pasityčioti ar pagailėti, nes tada ir kūdikis toks apsigimsiąs. Vaikas būsiąs vagis, jei motina nėštume ką nors pasisavinsianti. Pamačius gaisrą, nėščia moteris turi saugotis ranka prie veido ar šiaip nuogo kūno neprisiliesti, nes kūdikis toje vietoje turėsiąs raudoną dėmę (apgamą). Vaikas būsiąs šeriuotas, jei motina nėštume peržengsianti ugniavietę, kur buvo svilinta kiaulė. Betgi tas gaisro dėmes ir šerius esą galima nugydyti. Einant pro dvėselėną ar kitą dvokiančią vietą, nereikia pirštais nosies užsiimti ar kaip kitaip vengti įkvėpti dvokimą, nes vaikui dvoksią iš burnos. Vaikas būsiąs besotis, jei nėščia motina be tvarkos ir saiko valgysianti, kada ir kur bet ką pagaudama. Tokių persergėjimų nėščiai moteriai yra visa eilė, pvz., negalima žargstyti per žemėje patiestas virves ar landžioti pro tvoras (kūdikis gimdamas pasismaugsiąs, žarnelė apsivyniosianti jam aplink kaklą), atbulai vežime sėdėti (kūdikis gimdamas eisiąs atbulas: pirma kojomis), numirėlį iš trobos išlydint, neiti paskui grabą, nes kūdikis gimsiąs negyvas arba būsiąs išblyškęs. Jei nėščia moteris prašo ko nors paskolinti, tai nesą galima jai atsakyti, nes pelės drabužius kaposiančios; jei negali ar nenori duoti, ko ji prašo, tai, moteriai išėjus, reikia kuo nors iš paskos sviesti (žemes, anglis, šiaudus ir pan.), tada nuo pelių apsisaugosią, bet kūdikis krimsiąs daiktą, o jei neduosi prašyto daikto ir, moteriai išėjus, įkirsti kirviu į slenkstį, tai kūdikis gimsiąs perskelta lūpa.

Sakoma, kad seniau moterys gimdydavusios pirtyse. Gimdyvę pirmiausia gerai iššutindavę ir išvanodavę pirtyje. Daug būrimų būdavę daroma, kad gimdymas būtų lengvesnis: gimdyvę vesdavę triskart aplink stalą, atidarydavę visas

duris, skrynias, užraktus, spengtis. Jai išpindavo kasas, duodavo gerti skalsių, rugiagėlių ar rugių žiedų arbatą (mat, rugiai lengvai plaukėja). Paslėpdavo visus duriamus ir pjaunamus įrankius, nelaikydavo jų toje troboje, tada skausmai būsią mažesni ir kūdikis bus saugus nuo peilio. Jei vaisius neina, tai priėmėja liepia gimdyvei stotis ir vis spirti koja, atsisukus į slenkstį; jei moteris negali stovėti, tai ją palaiko už pažastų parišę (Naumiestis). Jei priėmėja nustato, kad kūdikis esąs nenormalioje padėtyje, tada ant grindų prideda daug pagalvių, gimdyvė statoma ant galvos kojomis aukštyn ir kratoma (Degučiai).

Naujagimį priima ant naujo ir švaraus drabužio ir neplikomis rankomis, tada jis būsiąs laimingas, dalingas. Dažnai mergaitę priima arba suvynioja į vyrišką drabužį (kelnes), o berniuką į moterišką (sijoną), tada užaugę pasisekimo turėsią kitos lyties tarpe. Atskiriant nuo motinos, berniuko bambukę kerpa, padėjus ant kirvakočio, o mergaitės – ant kultuvės ar verpstės, tai užaugę būsią geri darbininkai. Priėmėja tai atlieka nieko nekalbėdama: gali tik melstis.

Pirmasis maudymas irgi turįs daug reikšmės kūdikio ateičiai. Daromi būrimai, kad kūdikis būtų sveikas ir gražus: apiprausia šaltu vandeniu (ar nors rankutes suvilgo), tai nesirgsiąs peršalimo ligomis; mergaites prausia pienu, kad būtu gražios; vandenin įdeda sidabrinį pinigą, kad gimusysis būtų turtingas; įdeda druskos, kad turėtų tvirtus kaulus, ir pan. Pirmo prausimo vandenį išpila į gėlių darželį arba ant vartų stulpelio (mergaitė būsianti dora, greit ištekėsianti), išpila kieme ratu – būsianti gera šokėja. Nupraustą kūdikį duoda pabučiuoti motinai, vėliau tėvui ir kitiems šeimos nariams, kad tarpusavyje mylėtųsi. Tėvai pabučiavę peržegnoja, tada guldo prie motinos, tik ne gale kojų, nes gautų „geltą" (pasidarytų geltonas kaip vaškas). Senas paprotys yra naujagimį tuojau paguldyti ant žemės, kad vargų nebijotų. Kad vaikas gerai augtų, būtų sveikas ir protingas, reikią jį per langą išnešti iš trobos, trumpam padėti ant žemės, greit vėl paimti ir per langą trobon įnešti (Imbradas).

Placentą („antrąją dalį" arba „namus") užkasa į žemę po trobos kerte ar kur po akmenimis, kad joks gyvulys neužeitų. Mergaitės placentą užkasa darželyje, ji augsianti gašiai, trakniai ir būsianti švari (Padubysys). Dažnai dar sakoma, kad placentą reikią pakasti trobos asloje, po stalu arba krikštasuolėje, tai kūdikis būsiąs garbingas. Kiti placentą neša į aukštą ir pakiša pastogėn, tai užaugęs vaikas būsiąs išaukštintas. Jei vaikas gimsta su „marškinėliais" (turi tokią plėnę galvoje ar visame kūne), tai būsiąs labai laimingas, jam visur seksis. Su dantimis gimęs kūdikis būsiąs didelis burtininkas.

Mažesniems vaikams naujagimio atsiradimą taip aiškina: bobutė (priėmėja) sugavo kur nors vandenyje ir atnešusi atidavė motinai. Gandro istorija yra vėlyvesnės kilmės.

Kaimynės ateina gimdyvės aplankyti ir atneša dovanų, paprastai valgomų dalykų. Tai „apgėlai" arba „sopių atjautimas". Dažnai pasakojama, kad seniau moterys labai lengvai gimdydavusios: lauke prie darbo, kelionėje, vėl greit dirbdavusios namų darbus, ilgai nesirgdamos. Daugelis šių prietarų ir papročių žinomi ir mūsų kaimynams: vokiečiams ir rusams.

LITERATŪRA:

J. Mickevičius. Žemaičių krikštynos. – *Tautosakos darbai*, 1935, t. I; M. Čilvinaitė. Bobalės, kaimo akušerės. – *Gimtasai kraštas*, 1935, nr. 7–8; idem. Gimdyvės ir jų higiena. – Ibid., 1940, nr. 26–27; A. Vitkauskas. Vaikų gimdymas ir auginimas Padubysio valsčiuje. – Ibid., 1937, nr. 13; A. Kriauza. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. – Ibid., 1943, nr. 31; McDaniel. *Conception, Birth and Infancy*, 1948.

Gyvulininkystė: papročiai. Banda pirmąkart į ganyklą išvaroma per Jurgines, nes šventas Jurgis visoje Lietuvoje laikomas gyvulių, ypač arklių globėju. Nors kartais dar ir sninga („Šv. Jurgis ant šyvio atjoja", - žmonės sako tokiu atveju), bet tą dieną nors trumpam išvaro gyvulius laukan. Tikima, kad tą dieną išginti gyvuliai būsią gražūs ir sveiki (Seirijai), o karvės per visus metus duosiančios daug pieno (Pandėlys). Jeigu šv. Jurgio diena lietinga, rytas rasotas, tai tais metais karvės būsiančios pieningos, o jeigu giedra, tai pieno būsią maža.

Ganyklose ir miške gyvuliai ir paukščiai turi savo priešininkų: plėšriuosius žvėris. Be to, pavydininkai, burtininkai ir nužiūrėtojai tada gali lengviau prie gyvulių prieiti ir jiems pakenkti. Įvairios epideminės gyvulių ligos, priskiriamos piktam užbūrimui, dažniausiai pasitaiko vasaros karščių metu. Nuo visų šių pavojų ūkininkas stengiasi gyvulius kaip galėdamas geriau apdrausti. Kūtėse gyvulius globojo šv. Mykolas, dabar iki rudens juos paveda šv. Jurgio globai. Kai kur tvartuose laikomas šv. Jurgio paveikslas, kad gyvuliai geriau veistųsi (Varėna, Simnas). Šv. Jurgis norįs pamatyti, kiek ūkininkas turi gyvulių, su jais pasikalbėti (Anykščiai). Bet šis šventasis kartu yra ir vilkų, tų didžiausių naminių gyvulių priešų, globėjas. Tad pirmo išginimo metu būdavo stengiamasi tuodu priešingumus kaip nors suderinti.

M. Pretorijus apie 1690 metus rašė, kad kai nadruviai ir šalavėnai pirmąkart išgena gyvulius, tai daro taip: šeimininkas visus gyvulius išvaro iš tvartų į priedaržę, gyvulius triskart aplink apeina ir šeimininkas sukalba maldą, kad Dievas saugotų jo bandą; taip pat jis dėkoja, kad Dievas iki tol jo bandą užlaikęs, ir pagaliau šaukiasi į šv. Jurgį, kad jis savo medžioklinius šunis, t. y. meškas, vilkus ir lapes, nuo jo gyvulių gintų ir neleistų jiems kenkti; po tokios maldos piemenys išgena bandą; visą tą dieną šeimyna pasninkauja, kol banda grįžta namo; kai gyvulius suvarinėja į tvartus, tada šeimininkė paduoda valgio; šeimininkas meldžiasi stovėdamas ir laikydamas geriamą kaušelį rankoje, prašo gero oro, lietaus, žolės ir sveikatos gyvuliams, šaukiasi į šventą Jurgį, kad jis savo medžioklėse jiems nieko blogo nepadarytų ir kad joks burtininkas jo gyvulių nepaliestų; po to daug geriama ir valgoma - kuo esti linksmiau, tuo geriau (*Deliciae Prussicae*, p. 56).

Iš Priekulės apylinkių 1881 metais paskelbta tokia žinia: „Senovės žmonės šv. Jurgio dienoje savo arklius į ganyklą išleisdavę. Tą dieną jie ypač ant to paskyrę buvo, jeib toje savo arklius pirmą kartą ant ganyklos išleistų. Išleisdami liubėdavę kožnam arkliui ant sturplio su ranka patapšnoti, sakydami: ‚Ganyk, švents Jurgi, mano arklelius!' Jie dėlto tą dieną taip varavoję, kadangi tuokart daug vilkų mūsų kampe slankioję, o šv. Jurgį jie per vilkų valdoną laiką; jie todėl ir savo arklius ne į Viešpaties, bet į šv. Jurgio sargybą ant ganyklos išleisdami paliecavoję. Jie ir didei pasisaugoję toj dienoj savo arklius prie kokio darbo vartoti, jeib per tai šv. Jurgį neįpykintų, o jis iš apmaudo potam visus arklius vilkams išpjauti nepavelytų" (A. Bezzenberger. *Litauische Forschungen*, 1882, p. 80).

Tautosakos rinkėjas Jurgis Banaitis iš Paskalvių rašė: „Dar menama, jog pagiry gyveną žmonės šitaip Jurgio dieną švęsdavo. Visą bandą, kas gyvastį turėjo, išvarydavo į pagirį. Ėrius, dar eit negalinčius, moters į žiurstus įtupinusios iš namų išnešdavo. Gaspadinės atnešdavo kiaušinių bei miltų. Kiemo kerdžius eidavo poteriaudamas apie bandą, kelis kartus - neatmenama imdavo kas kartą kiaušį, mesdavo į bandą - kurį tropijo, tai buvo vilko dalis, tą nelabai dabodavo, - jei vilks tą pagaudavo, visas kiems to galvijo nustojusiam atlygindavo. Jei vilks kokį kitą užkabydavo, tai galėjo tikėtis, kad iki smerties persekios". (*Tautosakos darbai*, t. III, p. 37 tt.).

Vokiečiuose irgi tikima, kad, jei nepaskirsi vilkui avies, tai jis pasiims, kiek jam patiks (Jahn, p. 302 tt.). Rusų piemuo, pirmąkart išgindamas gyvulius, meta į ban-

dą kiaušinį – jeigu jis nesudūžta, tai banda išliksianti sveika. Rusai šv. Jurgio dieną taip pat gena galvijus į ganyklą su tam tikromis apeigomis ir daro įvairius būrimus, kalba užkeikimus ir maldas į šventą tėvelį Jegorijų, kad apsaugotų jų bandas nuo laukinių žvėrių (Haase, p. 81–84, Sartori, III, p. 169).

Plačiai užtinkamas toks paprotys: pirmąkart varant gyvulius iš tvarto, padeda ar pakasa į mėšlus po slenksčiu (kartais deda ant jo) du kiaušinius ir per juos pervaro gyvulius. Jei kiaušiniai pasilieka sveiki, tai ir avys išliksiančios sveikos iki rudens (Ubiškė); jei karvės kiaušinių nesumuša, tai neišgaišiąs nei vienas gyvulys (Tverečius); kuri karvė numeta kiaušinį nuo slenksčio, tai toji vasarą padarysianti nuostolį (Antazavė). Dar sakoma: taip daroma, kad gyvuliai būtų tokie pilni ir apskriti, kaip tie kiaušiniai (Daugaliai); tada karvės nebūsiančios nužiūrėtos (Švenčionys); karvės būsiančios riebios (Dieveniškis); gyvuliai būsią apsaugoti nuo ligų ir vilkų (Merkinė). Tuos kiaušinius paskum paaukoja šv. Jurgiui (Merkinė), atiduoda pirmam atėjusiam elgetai, kitą piemeniui (Dieveniškis); piemuo juos ganykloje suvalgo, tai tada avys vedančios po du ėriukus (Alytus). Tas kiaušinių dėjimas yra aiški auka, vėliau išvirtusi spėjimu. Toks paprotys randamas ir kitur, pvz., vokiečiai varo gyvulius per kiaušinius ir nori, kad juos sutraiškytų (Jahn, p. 80, 302). Mažojoje Lietuvoje seniau ant tvarto slenksčio padėdavo moteriška kojine aptrauktą kirvį arba suvyniodavo į mėlyną prijuostę kirvelį ir skiltuvą, per juos turėdavo peržengti iš tvarto varomos karvės, tada jos būsiančios apsaugotos nuo pakerėjimo ir duosiančios daug pieno (Schultz).

Pirmąkart į ganyklą leidžiamiems gyvuliams duoda duonos su druska (Onuškis), arkliams duoda duonos, kad jiems stiprybės neatimtų (Klaipėdos kraštas), duoda net lašinių su duona, kad gyvulių nepakerėtų (Papilė), apgirdo gyvate (Salakas). Arba įdeda piemeniui į lauką riekelę duonos, kurioje yra išpjauta duobelė ir ten įberia druskos; vakare toji duona vėl parnešama namo ir išdalijama gyvuliams, kad jie rastų savo namus (Obeliai). Duona ir druska, tikima, apsauganti nuo visokių blogybių.

Pirmąkart genamą bandą išvaro ir plaka su verba (ėglio šakele). Tą rykštę pargindamas piemuo vėl parsineša namo ir užkiša tvarte už balkio, tada gyvuliai nesiskirstą ir nepaklystą. Šis paprotys remiasi tikėjimu magiška žalios šakelės galia, todėl senesni bus tokie plakimo verba aiškinimai: gyvuliai būsią visą vasarą apsaugoti nuo ligų (Merkinė), karvės būsiančios gražios (Alytus), niekas jų nenužiūrėsiąs (Žiežmariai), gyvuliai nebevarginsią šmikštė (slogutė) arba velnias (Semeliškės). Senas yra ir toks paprotys: piemeniui pirmąkart išgenant, kad jam gerai sektusi ganyti, šeimininkas,-ė įduodavo šermukšninę vytį; jeigu piemuo tą vytį pameta, tai praganysiąs karves, o jei išvaikščioja visą dieną su vytimi, tai išdidus pargena ir padeda tą vytį po tvarto slenksčiu, kad ta vytis ganytų jo gyvulius (Papilė). Kad visados gyvuliai namo pareitų, piemuo, pirmąkart gindamas, vartotą rykštę deda dangtin (Adutiškis), kiša pastogėn arba kasa po žeme, kur avys stovi (Debeikiai). Tokiai rykštei ypatinga reikšmė priskiriama ir kitose tautose: pirmąkart Jurginėse išgydami gyvulius, verbas vartoja ir rusai, ir vokiečiai (Jahn, p. 299).

Visoje Lietuvoje iki Naujųjų laikų plačiai buvo žinomas paprotys pirmą kartą išgenamus gyvulius aprūkyti verba (ėgliu), rečiau Devintinių žolėmis ir devyndrekiu („velnio mėšlu"), dedant juos į puodą su žarijomis ir pakišant karvėms po pilvu. Taip daroma, kad blogos akys nenužiūrėtų ir pieno neatimtų, t.y. jos nesirgtų, kad vilkas nepapjautų, gyvatė neįgeltų ar griaustinis neužmuštų. Dar smilko pirmo supjauto rugių pėdo šiaudais (dzūkuose), ruginiais miltais, uždegtu žarstekliu ar pagaikščiu, puodkele ar skuduru. Nuo pakerėjimo apsaugoti dar dažnai pirmą ganymo dieną gyvuliams ant ragų, kaklo ar uodegos užriša kokį kitos

apsaugos teikiantį daiktą: kelnių klešnę arba juosmenį, virvelę nuo rūkytos mėsos, raudonas juosteles, į pragręžtą ragą įdeda gyvsidabrio ir užkala. Dažnai tam reikalui vartoja ir devyndrekį, šlaksto ir šventu vandeniu.

Naminius paukščius irgi rūko, norėdami apsaugoti nuo vanagų ir varnų: dabar dažniausiai paraku, seniau kiaušinių lukštais ir varnų plunksnomis. Dar paukštyčius po vieną perkiša per vyriškų kelnių klešnę (gana dažnai), per rato stebulę ar pavalkus (rečiau). Paukštyčius stengiasi laukan išnešti, pučiant šiaurės vėjui, paleidžia juos šiaurinėje namo pusėje, tada jų negaudo varnos ar vanagai (Žemaitija). Arba prirenka tiek akmenėlių, kiek yra viščiukų, leidžia viščiukus po vieną, mėto akmenėlius į užpakalį ir sako: „Tau, varna, akmeniukas, o man viščiukas." (Žiežmariai). Kitas būrimas su akmeniukais: pirmąkart išginę, prirenka lauke tiek akmenukų, kiek yra avių, ir tuos akmenukus papila arba pakasa avių tvarte po slenksčiu: tada visos avys pareisiančios namo, nenuklysiančios į svetimus tvartus. Tuo pačiu tikslu, išgindami avis, patiesia tvartuose juostą (Tverečius) arba prie gardo patiesia prijuostę (Krakės).

Kai gyvulius pirmąkart išvaro laukan, tai šeimininkas,-ė paima atrakintą spyną, apeina kartą aplink gyvulius ir spyną užrakina, tai sako, kad vilkui nasrus surakina; tą spyną laiko uždarytą per visą vasarą. Panašiai daro ir rusai (Haase, p. 82). Nešant per lauką skietą, reikia jį įdėti į maišą, nes skietas darąs žiotis, vilkai gyvulius pjausią.

Visoje Lietuvoje randame paprotį, kad pirmą dieną parginusį piemenį šeimininkė aplieja vandeniu (visu kibiru arba milžtuve), tada karvės būsiančios pieningos. Aplaistytą piemenį pavaišina kiaušiniais. Tokiu pat būdu piemenį laisto lietuviai, latviai, estai, rusai ir vokiečiai.

Lietuvis ūkininkas labai rūpinasi savo gyvuliais, nes „be karvės - pasninkas, be arklio - šventė".

LITERATŪRA:

F. Haase. *Volksglaube und Brauchtum der Ostslaven*, 1939; U. Jahn. *Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht*, 1935; P. Sartori. *Sitte und Brauch*, 1910–1914, I–III; J. Balys. Pirmasis bandos išginimas. - *Žemės ūkis*, 1943, nr. 2.

Gyvulių folkloras. Pirmykštis žmogus nematė esminio skirtumo tarp žmonių ir gyvulių. Pirmykščiam žmogui gyvulys buvo tokios pat prigimties būtybė, kaip ir jis pats, tik skirtingo pavidalo. Gyvulys dažnai būdavo laikomas žmogaus gimine, broliu ar net visos genties protėviu (totemizmas). Dar daugiau buvo manoma, kad kai kurie gyvuliai yra ne tik stipresni, bet ir protingesni už žmones, jie gali žmogui padėti arba jį apgauti. Užtat žmogus gyvuliams reiškė savo nuostabą, baimę ir meilę, juos gerbė, bandė juos pamėgdžioti, apeiginėse šventėse ir šokiuose persirengdamas gyvuliais, užsidėdamas gyvulių kaukes. Buvo tikima, kad gyvuliai galį kalbėtis tarpusavy ir su žmonėmis, kai kurie žmonės, išmintingumo simboliui gyvatei padedant, išmoksta gyvulių kalbą suprasti. Pasakose tam tikri gyvuliai (arklys, vilkas, zuikis, šuneliai ir kt.) yra nuolatiniai herojaus palydovai ir padėjėjai, be kurių jis pražūtų ir nebegalėtų savo didelių darbų atlikti. Gyvuliai gali pasiversti į žmones. Daug yra pasakų apie žmonių ir gyvulių meilės santykius ir vedybas, nepaprastus tos sąjungos vaisius (Jonas Meškaausis ir kt.). Naujausią šio ciklo pasakų studiją parašė švedas Janas-Öjvindas Swahnas *The Tale of Cupid and Psyche* (1955), kurioje plačiai nagrinėja ir mūsų Eglės pasaką (žr.). Gyvulių patelės maitinančios ir užauginančios pamestus žmonių vaikus (pasaka apie Romulą ir Remą ir daug kitų panašių).

Savo tarpe gyvuliai sudaro panašią, kaip žmonių, bendruomenę: jie turi savo valstybę, karalius, gudruolius ir apgavikus. Gryną gyvulių folklorą, kur veikia vieni gyvuliai, be žmogaus dalyvavimo, galima paskirstyti į tris rūšis: 1. kilmės sakmės, aiškinančios tam tikrų gyvulių ir jų ypatybių kilmę (žr. Gamtinis folkloras); 2. pasakėčios, kuriose gyvuliai elgiasi panašiai, kaip žmonės; 3. gyvulių epas, kur visas veiksmas sukasi apie vieną kurį labai protingą arba apgaulingą gyvulį (ciklas apie gudrią lapę, pvz., Roman de Renart). Atskirose srityse tam tikri gyvuliai įsigyja ypatingos pagarbos, pvz., varnas Šiaurės Amerikos indėnų gentyse (ypač Northwest Coast), meška poliarinėse srityse (ypač Sibire, suomių-ugrų ir paleoaziatinių tautų tarpe, taip pat Šiaurės Amerikos indėnuose), tigras Pietryčių Azijoje, Indonezijoje ir Indokinijoje. Daugelio tautų herbuose randame liūtą ir erelį. Yra ir fantastiškų arba išgalvotų gyvulių ir paukščių, pvz., Amerikos indėnų „griausmo paukštis", slibinai ir visa eilė hibridinių gyvulių ir paukščių, turinčių liemenį ar galūnes gyvulio, o galvą žmogaus ir atvirkščiai (pvz., sfinksas, sirena, satyras), arba sudaromi junginiai iš gyvulių ir paukščių kūno dalių (pvz., pegasas, grifas ir kt.).

Lietuviuose kai kurie gyvuliai laikomi turį artimų ryšių su žmonėmis ir dievais. Senovės lietuviai gerbė žalčius ir juos laikė dievų pasiuntiniais. Kai kurie gyvuliai, pvz., meška, gandras esą žmonės, kuriuos Dievas, bausdamas už tam tikrus prasižengimus, pavertęs gyvuliais. Esą žmonių, kurie gali laikinai pasiversti į gyvulius, pvz., vilkolakiai, raganos. Jei tokį gyvulį sužeisi, tai, atsivertęs žmogumi, jis turėsiąs sužalojimų tose pačiose kūno dalyse, kaip anas gyvulys. Burtininkai ir raganiai gali paversti žmones į gyvulius. Šunys ir arkliai matą vėles ir piktas dvasias, tada jie loją ir prunkščią. Iš naminių gyvulių elgesio esą galima nuspėti ateitį, būsimą orą ir kt. Ne tik senovės romėnai, bet ir lietuviai darydavę ateities spėjimus iš paukščių balsų ir jų skridimo. Tokie spėjikai, anot M. Pretorijaus, buvę vadinami „lekutoniai" ir „paukštučiai". Arklio galva apsauganti namus nuo piktų dvasių ir užbūrimo, visokių kenkėjų, todėl arklio kaukolė dedama kluone po javų prėslu (apsaugo nuo pelių), kabinama ant ilgo virpčio sode (blogos akys nepakenks bitėms), prie stogo galų prikalami išpjaustyti arkliukai, kad apsaugotų namus nuo piktųjų dvasių įsibrovimo per čiukurą.

Namų apsaugotojais nuo gaisro, griausmo ar kitų nelaimių laikomi gandras ir kregždės. Reikia globoti jų lizdus. Kregždė parnešusi žmonėms ugnį, pavogusi ją iš pragaro. Jei kurio ūkininko trobose kregždė peri, tai tam gerai klosiąsi; jei išgriausi jų lizdą, sudegsią namai arba vaikai gausią šlakuotus veidus. Kregždės kraujas pagydąs nuo girtuoklystės. Kas nušaus gandrą, tam nudžiūsianti ranka. Gegutė esanti liūdnų įvykių pranašautoja: jos kukavimas arti namų reiškią mirtį, gaisrą ar pavainikį kūdikį. Pirmąkart išgirdęs gegutę kukuojant, turėk prie savęs pinigų, verskis per galvą arba skaičiuok, kiek metų gyvensi ar po kiek metų ištekėsi. Vištos giedojimas reiškiąs nelaimę namams. Reikia jai kirsti galvą ar uodegą, atmatavus nuo stalo iki slenksčio ir žiūrint, kas atitenka kirsti. O gaidys nubaidąs velnius. Gaidys ir višta, ypač juodų plunksnų, dažnai būdavo vartojami aukoms, pvz., kai namų šeimininkė miršta, tai reikia vištai galvą nukirsti (Josvainiai). Ožka esanti velnio leista, užtat velnias dažniausiai mėgstąs pasiversti ir žmonėms pasirodyti ožio pavidalu. Ožys traukiąs Perkūno vežimą debesyse (tas pats tikima skandinavuose). Raganos ir piktosios dvasios dar mėgstančios pasiversti katinu, juodvarniu, rupūže.

Kai kurie vabzdžiai žmonių dėmesį irgi atkreipė. Įdomus ir ne tik pas mus, bet ir daugelyje kitų kraštų paplitęs elgesys su Dievo karvyte, dar vadinama Dievo Maryte, Petronėle ar šv. Petro vabalėliu (lot. *Ceratomegilla fuscilabris*). Matyt, raudona spalva ir ryškūs juodi taškai atkreipė žmonių dėmesį. Anot mūsų žmonių, ta

karvytė Dievui šaukštus mazgojanti, todėl galinti iš Dievo sužinoti, ar būsią lietaus, ar giedra. Padeda tą vabalėlį delnan ir dainuoja, klausdami: „Ar lietutis, ar pagada?", „Kur aš mirsiu?", „Kur mano kapeliai?", „Kur mano bernas?", „Kuriame šone geri metai?" ir pan. Dainuoja, kol vabalėlis nuskrenda; jei aukštyn skrenda – būsianti giedra, jei žemyn – lietaus ir pan. Šviečiantis šv. Jono vabalėlis esąs vaistai nuo rožės, žaizdų, pasiutusio šuns įkandimo. Pagavę žiogą, vaikai dainuoja: „Žiogai, žiogai, duok deguto! Kad neduosi kirsiu galvą, mesiu peklon." Bitės yra laikomos šventu vabalėliu, nes gaminančios žvakėms vašką, tad Dievui tarnaujančios. Užtat apie bites, kaip apie žmones, sakoma, kad jos miršta, bet nesakoma – stimpa, kaip apie kitus gyvūnus. Atsitikus nelaimei, pvz., šeimininkui mirus, reikia nueiti prie avilių ir apie tai bitėms pranešti, kitaip ir jos išmirsiančios; kviečia bites ir į vestuves. Negalima ardyti ir deginti skruzdėlynų, skruzdės – žmogaus draugės. Šikšnosparnis turįs tokius kaulelius, kuriais esą galima mylimą asmenį prisitraukti arba atstumti; norint tų kaulelių įsigyti, reikią gyvą šikšnosparnį įmesti į skruzdėlyną.

Populiarūs ir plačiai paplitę dainų ciklai yra apie paukščių ir žvėrių vestuves ir apie karą tarp paukščių ir žvėrių keturkojų. Vilkas veda mešką, tilvikas – kielę, strazdas – lakštingalą, uodas – musę ir pan.; daugelis kitų paukščių ir žvėrių dalyvauja kaip vestuvių veikėjai (piršlys, svočia ir kt.). Lietuviai irgi turi daug tokių dainų variantų, bet jų vientisų gyvulių epu dar negalima laikyti, nes ir vyriausi veikėjai, ir nuotykiai labai įvairuoja.

Mirusiųjų žmonių vėlės pavirstančios į paukščius, tačiau ypatingos giminystės su gyvuliais, arba totemizmo, mūsų tradicijos nežino. Daugiausia medžiagos apie gyvulių folklorą surinko ir paskelbė J. Elisonas.

LITERATŪRA:

O. Dähnhardt. *Natursagen*, 1910, Bd. 3: Tiersagen; H. Scheu ir A. Kurschat. *Pasakos apie paukščius*, 1913; J. Basanavičius. *Levas lietuvių pasakose ir dainose*, 1919; J. Elisonas. Vilkas tautosakoje. – *Mūsų tautosaka*, 1930; idem. Mūsų krašto ropliai lietuvių folkloro šviesoje. – Ibid., 1931, t. III, p. 81–181; idem. Mūsų krašto fauna lietuvių tautosakoje. – Ibid., t. V, 1932.

Gobtuvas galvos apdangalas, galvoraištis; vaura, bašlikas, kepuraitė, koptūras. Ištekėjusių moterų nešiotas galvos apdangalas. Netekėjusios mergaitės pas mus galvos nedangstė, neslėpė savo plaukų ar kasų; tai reiškė jų nepriklausomybę ir laisvę, norą parodyti savo grožį ir vyrus patraukti. Tačiau noras pasipuošti ir čia pasireiškė. Aplink galvą buvo dedamas ne tik gėlių vainikas, bet ir koks nors lankas arba galvaraištis (vad. galonas, krijas, kalka), kurio užpakalyje buvo prisegami margi kaspinai (stangos), nuo trijų iki šešių, kyboją iki juosmens. Vėliau plaukams prilaikyti buvo pradėtas dėvėti kasininkas arba kalpokas: tai tas pats medžiaginis gėlėtas galvaraištis, tik aptemptas ant lanko (kartono), kurio priekyje dar buvo prikaišiota iš spalvotos drobės padarytų ir ant vielos apvyniotų dirbtinių gėlių, o užpakalyje prisegti kaspinai (*Tautosakos darbai*, t. I, p. 196 tt.). Tas pats ir senovės germanuose: seniausias nuotakos galvos papuošalas buvo metalinis lankas arba medžiaginis kaktaraištis; garsioji „nuotakos karūna" atsirado vėliau (E. Fehrle. *Deutsche Hochzeitsbräuche*, 1937, p. 52).

Rūtų ir jų vainiko dėvėjimas lietuviuose yra vėlyvas reiškinys, atsiradęs, įsigalėjus krikščionybei ir vienuolynų daržininkams atnešus šį Viduržemio pajūrio augalą į šiaurę, į Lenkiją, o per ją ir į Lietuvą. Rūtų vainikas nebuvo kasdienis galvos papuošalas: jį dėvėjo tik nuotaka, vestuvių dieną eidama į bažnyčią. Tai bažnytinės kilmės paprotys vėliau lietuviuose pasidaręs labai populiarus.

Ištekėjusi moteris turėjo dengti galvą kokiu nors gobtuvu. Tai ženklas, kad ji jau nebėra laisva; vyro pavyduliavimas galėjo prisidėti šiam papročiui atsirasti. Dažnai yra minimos įvairios mūsų moterų kepuraitės (keturios jų rūšys aprašytos A. Juškevičiaus *Svodbinėje rėdoje*). Tų galvos apdangalų vardai (žr. Gobtuvės) dažnai yra nelietuviškos kilmės. Germaniškos kilmės yra mučikė (vok. *Mütze*) ir kapikas (vok. *Kappe*). K. Būga įrodinėjo (*Zeitschrift für slavische Philologie*, I, p. 53 tt.), kad kyka ir kyblas ar kiblas yra pasiskolinti iš gudų. Ir tikrai, senojoje Maskvoje moterys dėvėjo kepuraitės pavidalo galvos apdangalą, kurį vadino kika; jis šiaurės didžiarusių buvo dėvimas dar XIX a. ir taip pat vadinamas (D. Zelenin. *Ostslavische Volkskunde*, 1927, p. 237). Kiek kitaip gali būti su skaros pavidalo gobtuvais - „muturu" arba „nuometu". Lietuvių nuometą savo pavadinimais ir pavidalu atitinka gudų *namiotka* ir ukr. *namitka*, tik rišimas buvo kitoks: slaviškasis nesiekė smakro ir kaklo, buvo sumezgamas prie pakaušio. Galimas daiktas, kad „nuometą" slavai gavo iš lietuvių: jis nežinomas didžiarusiams, teužtinkamas ir tai labai retai tik Gudijos vakaruose ir Ukrainoje, o kaip tik šias sritis, daug šimtmečių lietuvių valdytas, lietuviška etnografinė įtaka smarkiai paveikė. D. Zeleninas mano (ten pat, p. 228 tt.), kad nuometo pavidalo gobtuvas priderąs senajai arba bendrai slaviškai gadynei. Kepurės pavidalo galvos dangalai slavuose atsiradę veikiant Rytų kraštų tautų ir graikų įtakai.

Gobtuvės. Svarbi vestuvių apeiga, atliekama vyro namuose pirmaryčio metu, kai pakeičiama nuotakos galvos našysta. Ta apeiga nuotaką išskiria iš merginų tarpo ir įvesdina į ištekėjusių moterų luomą. Nuotakai (kartais ją pasodinus ant apverstos duonkepės, kad būtų gera šeimininkė) išpinamos kasos, apkerpami plaukai (seniau nuotakai nukirpdavo kasas, tai ženklas, kad dabar ji yra vyro valdžioje). Tada nuimamas mergiškas vainikas ir uždedamas ištekėjusių moterų galvos apdangalas: čipkas, čepčius, kykas, kapikas, mučikė, šlikas ir kitais vardais vadinamas galvos apdangalas, padarytas iš balto ar juodo nėrinio ir aptemptas ant vielos rėmų. Arba, nuėmus vainiką, nuotaka apdengiama kokia skara, ilgu drobės muturu arba nuometu, žodžiu, apgaubiama. Iš to kilo gobtuvių pavadinimas, ir moteris, atliekanti šią apeigą, vadinama svočia gaubėja. Dažnai randame paminėta, kad viršum skaros ar nuometo dar uždedama kokia nors kepurė ar čepčius, ir tuo būdu abi galvos apdengimo formos sujungiamos kartu. Po gobtuvių moteris jau yra martelė, ir todėl pati apeiga dar vadinama martuotuvės. Nuotaka ir jos pamergiai gina vainiką, vyriausiam svotui ar piršliui neleidžia jo nuimti, o uždėtą čepčių ar nuometą nuotaka triskart numeta žemėn. Tai reiškia jos nenorą skirtis iš merginų tarpo. Vestuvininkai dainuoja: „Nuėmė vainiką kai žiedelį, uždėjo nuometą kai laužėlį; vainikas dainuote perdainuotas, nuometas dūsaute perdūsautas" ir pan.

Gobtuvių apeiga rodo, kad seniau ištekėjusios moterys viešumoje turėjo nesirodyti plika galva, kaip merginos. Gobtuvės seniau visada būdavo atliekamos po pirmosios jaunavedžių nakties, tik vėliau ši apeiga pradėta atlikti ir anksčiau, matyt, manant, kad jungtuvių akto metu bažnyčioje mergina simboliškai jau praradusi savo mergystę. Senieji autoriai (J. A. von Brandas 1673 m. ir M. Pretorijus 1690 m.) rašo, kad moteris pakeisdavusi mergišką galvos našystą, tik pagimdžiusi pirmąjį sūnų, o iki tol buvo laikoma, kad ji savo mergystės ar nekaltybės galutinai dar nesanti praradusi. Tai primena senųjų indų paprotį, kai nuotaka galvos našystą iš mergiškos į moterišką pakeisdavo tik pastojusi nėščia, - tada ji jau tikra moteris. Jei nuotaka turėjo pavainikį, tada ji tegalėdavo vestuvėse nešioti šiaudinį vainiką, o per gobtuves po jungtuvių jai uždedama dar ir šiaudinė kepurė. Tačiau pirmaryčio metu ir jai užrišamas nuometas.

Po gobtuvių marčiai perduodamos namų šeimininkės pareigos ir teisės: prie jos sudedami virtuvės įrankiai, ji privedama prie krosnies, šulinio ir vartų, vedžiojama po visus ūkio trobesius, koja paliečia visas duris (J. Malecijaus liudijimu, vedžiojama užrištomis akimis) ir visur padeda dovanų, juostų ir rankšluosčių, kaip auką tų namų dvasioms, norėdama įsigyti jų palankumą.

LITERATŪRA:

J. Balys. *Litauische Hochzeitsbräuche*, 1946.

Grįžulo Ratai, Rytų Lietuvoje žvaigždynas *Ursa Maior* vadinamas Grįžulo (rečiau Grigo) Ratais. Pavadinimas prasmingas, nes stebint naktį susidaro įspūdis, kad šis žvaigždynas „grąžosi". Pietų ir Vakarų Lietuvoje randamas pavadinimas ir Grigo Ratai, greičiausiai kilęs iš pirmojo: kai žmonės į „grąžimąsi" nebekreipė dėmesio, jo nepastebėjo, tai pavadino kokio Grigo arba žmogaus pavardės „ratais". Mat, šiame žvaigždyne, anot žmonių, keturios žvaigždės sudarančios „ratus", o trys – „dišlių". Apie Grįžulo Ratų atsiradimą pasakojama, kad seniai kokia aukštesnė būtybė (Mėnulis, Dievas vienas ar su šv. Petru, šv. Mykolas, šv. Elijas, Antikristas, pagaliau Liucipierius) važiavusi per dangų arba Paukščių Keliu pasivažinėti, kas nors atsitikę ir pasibaidę arkliai (Perkūnas pabaidė arklius) arba vienas ratas užkliuvęs už peklos kampo ar vartų, ratai apvirtę, vežimo rodiklis nulūžęs, ir taip jie likę danguje stovėti. Šį žvaigždyną mūsų žmonės gerai pažino ir iš jo padėties nakties metu teisingai pasakydavo laiką. Pvz., vakare Grįžulo Ratų „arklys" nusisukęs į vakarus, rytą – į rytus; po vidurnakčio „arkliai" atsisuka į rytus; vakare „arkliai" stovi atsigręžę į šiaurės vakarus, vidurnaktį – į šiaurę, o rytą – į rytus (tinka lapkričio mėn.); prieš dieną Grįžulo Ratai atsisuka į rytus, „apvirsta". Be to, Grįžulo Ratai naktį rodo paklydusiam kelią arba pasaulio dalis: reikia žiūrėti, kaip tie ratai sukasi iš vakarų į rytus. Mažuosius Grįžulo Ratus (*Ursa Minor*) mūsų žmonės menkai tepažįsta.

Gudai: tautotyra. Fiziniu ir kultūriniu atžvilgiu gudai yra artimesni lietuviams ir lenkams, negu rusams. Jau nuo XIV a. gudus veikė lietuvių įtaka, vėliau prisidėjo ir lenkų (plg. Karsky, p. 18). Žinome, kad Minsko sritį Lietuva valdė nuo 1326 iki 1793 metų, Vitebsko – nuo 1320 iki 1772 metų, daugelis kitų gudų apgyventų sričių irgi buvo lietuvių valdžioje iki 1772 metų. Abipusis pasikeitimas kultūrinėmis gėrybėmis buvo gana gyvas ir paliko ryškių pėdsakų iki šių dienų.

Pagal M. Heschą gudai yra kiek žemesnio, negu vidutinio, ūgio (vidurkis 165,7 cm), apskritagalviai (brachikefalai, kaušo ilgio-pločio indekso vidurkis 82,21), platoko ir apskrito veido, turi platoką nosį, tamsesnės spalvos odą ir akis, negu lietuviai ir latviai, tačiau šviesiaplaukių gudų yra 65%. Šiaurinė ir rytų baltų rasė bei gudų mišinys siekia 37%, tamsi rytinė rasė 49%, kiti šiaurinės ir rytinės rasių mišinys. Antropologiniu atžvilgiu gudai yra artimesni lietuviams, negu kitiems kaimynams. Vakariniai gudai didžiąja dalimi tikrai yra ne kas kita, kaip slaviškai kalbą lietuviai (Eberts. *Reallexikon. Baltische Völker*, p. 339). Ir iš tikrųjų vakarinė gudų sritis buvo lietuvių apgyventa, kaip daugelio antropologų yra nustatyta (Hesch, p. 7).

Daugelis papročių guduose ir lietuviuose yra labai panašūs, pvz., kalėdotojai, jų persirengimas ožka, meška ir gerve, kaladės užrišimas Užgavėnėse, pavasario prišaukimas (žr. Jurginės), Verbose plakimas ėgliu, tikėjimas, kad saulė šoka Velykų rytą, Joninių ir pjūties pabaigtuvių apeigos ir kt. Gudai turi daug užkalbėjimų nuo ligų, kurių dalį perėmė lietuviai; tą patį galima pasakyti apie vestuvių

raudas. Gudų įtaka jaučiama kai kuriose mūsų pasakose ir dainose, pvz., didžioji dalis vadinamųjų žiauriųjų baladžių lietuvius pasiekė gudams tarpininkaujant, kad ir ne visos jos gudų sukurtos. K. Būga nustatė, kad didžiausioji dalis slaviškų žodžių mūsų kalboje atsirado juos paimant iš gudų. Tokių skolinių Būga rado apie šimtą. Daugelis jų turi ryšį su prekyba (pvz., turgus, muitas, pundas, birkavas, pipiras, šilkas, stiklas, muilas, karčema) ar su religinėmis apeigomis (pvz., Kalėdos, Velykos, Gavėnia, verba, bažnyčia). Tokie žodžiai lietuvių buvę pasiskolinti jau gana seniai, IX–X amžiais.

Antra vertus, lietuvių įtaka gudų etnografijoje ir tautosakoje irgi gana ryški. Daugelį medžiaginės kultūros srities dalykų gudai pasiėmė iš lietuvių (Zelenin, p. 33, 35, 52, 170, 228 tt.). Pvz., ilgakočiai dalgiai tiesiog vadinami *litovki*, o spragilai su ilgu pasaitu vadinami *litviny*; prietaiso javams džiovinti vardas gud. *ozorod* kilęs iš liet. žodžio žardas; skalbimo su šarmu indą gudai ir ukrainiečiai vadina *žlukto*, kuris atitinka lietuvių žodį žlugtas; gud. *namiotka* vardu ir forma visiškai panaši į lietuvių žodį nuometas. Papročių srityje lietuviškos įtakos irgi yra: Kalėdų dainos *koliadki* panašios į dzūkiškas; be to, ir patys dainininkai vadinami *lalynščiki* arba *lalouniki*, o tai visiškai atitinka dzūkų lalauninkus (tik jie vaikšto dainuodami per Velykas), ir tai laikoma skoliniu iš lietuvių (Karsky, p. 32; Zelenin, p. 367). Rusai neturi Joninių ugnių deginimo papročio ir kupoliavimo dainų, o tuo tarpu guduose ir ukrainiečiuose tie papročiai plačiai žinomi ir panašūs į lietuviškus ir lenkiškus (Karsky, p. 19; Zelenin, p. 370). Kupoliavimo dainose guduose ir pas mus tas *kupalo* vaizduojamas kaip su javų augimu siejama būtybė arba dvasia (Zelenin, p. 374; Karsky, p. 40; *Gimtasai kraštas*, 1943, nr. 31, p. 106–111). Pirmojo bandos išginimo papročiai labai panašūs visuose rytiniuose slavuose ir latviuose (žr. str. „Gyvulininkystė: papročiai"; Zelenin, p. 59). Senas yra Kūčių ir jos košės valgymo paprotys, bendras rytiniams slavams ir baltams. Gudų kucca ir savo vardu, ir paruošimu yra tolygi lietuvių kūčiai. Tai virtų grūdų košė, sumaišyta su medaus ir aguonų miešimu, kuri seniau būdavo skiriama mirusiųjų vėlėms maitinti. Pats vardas **kutja* esąs slaviškos kilmės, bet jau labai seniai lietuvių ir latvių pasiskolintas.

Dainų srityje lietuvių įtaka gudams jaučiama visoje eilėje temų, pvz., dainų tipuose A47 („Kur dėjai vainikėlį? – Įmečiau į upelę"), B19 („Trenk, Perkūnėli, užmušk piktą vyrelį"), F12 („Mėnuo tėvelis, saulė močiutė..."), M15 („Strazdas dejavo, kad kojeles pašalo").

Dainose, pasakose ir papročiuose daugeliu atvejų sunku nustatyti, kas iš ko skolinosi. Apskritai, gudų etnografija ir tautosaka artimesnė vakarams, negu rytams. Gudai neturi epinių dainų arba bylinų, kurios itin būdingos rusams.

LITERATŪRA:

K. Būga. Die litauisch-weissrussische Beziehungen und ihr Alter. – *Zeitschrift fiir slavische Philologie*, 1925, I, p. 26–55; M. Federowski. *Lud bialoruski na Rusi Litewskiej*, 1897–1903, 3 tt.; M. Hesch. *Letten, Litauer, Weissrussen*, 1933; E. F. Karsky. *Geschichte der Weissrussischen Volksdichtung und Literatur*, 1926; idem. *Belorussy*, 1904–1916; E. Romanov. *Belorusskii sbornik*, 1886-1912; idem. *Materialy po etnografii Grodnenskoj gub.*, 1911–1912, 2 tt.; P. Šejn. *Materialy dlia izučenija byta i jazyka russkogo naselenija Severo-Zapadnogo kraja*, 1887–1902; D. Zelenin. *Russische (ostslavische) Volkskunde*, 1927.

Gulbė pasakose. Dažnas gulbių pasakų motyvas: mergaitės pasiverčia arba jos magišku būdu yra gulbėmis paverčiamos. Jaunuolis mato, kaip atskrenda būrys gulbių prie vandens, pasideda savo sparnus ar plunksnų drabužį, virsta

mergaitėmis ir maudosi. Jis paslepia plunksnas tos, kuri jam labiausiai patinka. Kai kitos nusimaudžiusios apsirengia, vėl pavirsta gulbėmis ir nuskrenda, tai ši lieka mergaite. Jaunikaitis ją veda, ir jiedu kurį laiką laimingai gyvena. Kai moteris susiranda arba išprašo grąžinti savo plunksnas, tada ji vėl pavirsta gulbe ir pradingsta, tik kartais slaptomis aplankydama savo vaikus. (žr. J. Basanavičius. *Lietuviškos pasakos*, t. I, p. 138, nr. 5 ir *Lietuviškos pasakos įvairios*, t. II, p. 240, nr. 151). Kartais gulbės vietoje esti kiti paukščiai, pvz., žąsys, o plunksnų vietoje magišku daiktu yra grandinė, karūna ar žiedas. Moteris pradingsta, kai vyras sulaužo kokį draudimą (tabu). Tada jis leidžiasi jos ieškoti, daug vargo patiria, bet pagaliau suranda.

Šis motyvas (Thompsonas D 361.1) yra užtinkamas visame pasaulyje. Europiečių dėka paplito ir Amerikoje. Pasakos šaltinis, iš kurio ji taip plačiai pasklido, greičiausiai buvo ankstyvasis sanskritas, ypač indų Šatapatha-Brahmana. Tai indų mitologijos dieviškosios mergaitės, kurios danguje šoka ir linksmina dievą Indrą; jos apsilanko ir žemėje, neniekina mirtingųjų vyrų meilės, o sugautos baudžiamos už neištikimybę.

Lietuviuose gulbės pasaka (AT 400) irgi labai populiari: jau 1935 metais buvo įregistruoti bent 23 jos variantai (*Tautosakos darbai*, t. II, nr. 400). Labai įdomi „Gulbės, karaliaus pačios" versija, L. Didžiulienės užrašyta aukštaičiuose (apie Andrioniškį), buvo išspausdinta vaikų rinkinyje (*Lietuvių pasakos*, 1905, p. 45–47) ir paskui perspausdinta daugelyje skaitymo knygų. Šioje versijoje gulbė pati įprato į dviejų senelių namus ir jiems ruošą atlikdavo; kai sudegino jos sparną, ji nebegalėjo pavirsti gulbe; karalius ją pamatė ir vedė; po kurio laiko atsskrido gulbės giminės, bernelis gulbinas numetė jai sparną, ir ji nuskrido kartu, tačiau slapta apsilankydavo savo sūnelio prižiūrėti; senelio pamokytas, karalius ją pagavo ir atvertė moterimi jau visam laikui. Pasaka turi daug dainuojamų posmelių ir eilę neįprastų epizodų: gulbė pati įpranta į žmonių namus, jos bernelis gulbinas jai numeta sparną, pagaliau ji visam laikui lieka žmoniu tarpe, prarasdama savo fėjos prigimtį. Tai viena įdomiausių mūsų pasakų.

Gultuvės. Pirmoji jaunavedžių naktis, žmonių vadinama sugultuvėmis. Seniau lietuviuose, kaip ir daugelyje kitų tautų, gultuvės įvykdavo po naminių jungtuvių, kurios pas mus būdavo atliekamos didvakaryje vestuvių dienos išvakarėse. Bažnyčiai smerkiant gultuves prieš bažnytines jungtuves, ta naminių jungtuvių apeiga buvo perkelta vestuvių dienos rytui. Yra sena liaudies pažiūra, kad sužadėtiniai prieš Dievą esą kaip vedę (Bächtold, p. 200–209, 231 tt.). Naujaisiais laikais gultuvės įvyksta pirmą naktį, nuotakai nuvykus į vyro namus, tad antrą ar trečią vestuvių dieną. Atvykus į vyro namus, jaunieji su muzika nulydimi tiesiog į klėtį. Vėliau buvo daromos simbolinės gultuvės, kai jaunavedžiai kokiai valandai būdavo paliekami vieni klėtyje, paskui vėl grįždavo prie visų vestuvininkų.

Jaunavedžių lovą paruošia svočia. Ji turi būti pagyvenusi ir gero vardo moteriškė. Patalai yra nuotakos kraičio. Kartais moterys užima lovą, apsimeta sergančios, jaunikis duoda joms butelį gėrimo („vaistų"): tada jos lovą palieka, bet pameta lėlę, – tai ženklas, kad lova bus vaisinga. Lovą gerai apžiūri, kad kartais koks kerštininkas nebūtų joje paslėpęs lazdos ar akmens, nes, esą, tada jaunavedžiai nesugyventų ir muštųsi. O jei kas arklių pančius būtų per lovą permetęs, tai, esą, vyras būsiąs impotentas. Nuotaka į lovą deda iš tėvų namų atsineštos duonos ir druskos, tai vis apsaugo nuo užbūrimo. Svočia jaunavedžius nurengia, pamoko, peržegnoja, palinki laimingo ir vaisingo gyvenimo. Ji užrakina duris ir pasiima raktą savo žinion. Dar pasakojama, kad buvęs toks paprotys (Kupiškio apylinkėje

apie 1875 metus): vyras pirmas nusirengia ir atsigula, tada užgesina šviesą, moteris irgi nusirengia, bet kur nors klėtyje pasislepia, vyras turi ją patamsyje surasti ir nusinešti į lovą. Klėties durys užstatomos visokiais ūkio įrankiais: akėčiomis, rogėmis, ratais ir kt. Svočia, gavusi iš jaunikio butelį gėrimo ir pyragą, valgo su kitomis moterimis tą vadinamąją sugulimo duoną ir išgeria degtinę. Vestuvininkai šoka ir triukšmauja visą naktį. Įdomus yra žemaičių pramogavimas su labai kietu sūriu, nuotakos arba jos motinos padovanotu piršliui. Vestuvininkai pavagia tą sūrį ir stengiasi jį sukapoti: deda ant kaladės, kirviu ir kūle skaldo, tyčiomis nepataikydami ir pridarydami daug triukšmo; pagaliau sukapoję visus apdalija (plg. vad. *Familienkäse*, Bächtold, p. 41–44).

Tikima, kad kuris jaunavedžių pirmas užmiega, tas pirmas mirsiąs. Jei žmona nori valdyti vyrą, tai apverčia pagalvį arba prašo vyrą pagalvį papurtyti, tada pažinsianti vyro būdą.

Iškilmingas jaunavedžių palydėjimas su muzika į klėtį dažnai minimas mūsų vestuvių aprašymuose (*Mūsų tautosaka*, t. VII, p. 114 tt., *Tautosakos darbai*, t. I, p. 266), tačiau lietuvių šios rūšies papročiai pasižymi santūrumu ir tuo skiriasi nuo slaviškų, kur gultuvės būdavo atliekamos prie liudininkų arba vestuvininkams būdavo parodoma nuotakos marškiniai ar paklodė su nekaltybės ženklais ir pan. (Piprek, p. 174 tt.).

Rytojaus dieną atliekamos keltuvės, daugelyje šaltinių aprašytos (Juška. *Svodbinė Rėda; Mūsų Tautosaka*, t. VII, p. 115 tt..; *Tautosakos darbai*, t. I, p. 167 tt.; *Gimtasai kraštas*, nr. 7–8, p. 375 tt.; *Lietuvių tautosakos lobynas*, t. III, p. 62 tt.). Svarbiausias dalykas yra triukšmavimas prie klėties, keliant jaunavedžius: gana miegoti, laikas keltis ir pradėti šeimininkauti. Pamėgdžiojami ūkio darbai: kūlimas, linų braukimas, arklių girdymas ir kt. Daužoma į keptuves, katilus, dalgius ar kt. Dainuoja: „Kelkis, marti, ilgai miegi. Apsuk girnas, kiaulės žviegia" ir pan. Jaunavedžiai liktų nevaisingi, jei atsikeltų be muzikos ir triukšmo, nubaidančio piktas dvasias. Pagaliau piršlys pašalina ūkio įrankius nuo klėties durų ir duris atrakina. Jaunikis paduoda jam butelį gėrimo, ir triukšmavimas nustoja. Anyta, arba moša, nuneša į sietą įdėtą dubenį su vandeniu arba pašildytu alumi jaunavedžiams nusiprausti. Abu nusiprausia tuo pačiu vandeniu, kad gyventų nesivaidydami. Jaunikis įmeta į dubenį pinigą, o nuotaka dovanoja rankšluostį atnešėjai. Kai apsirengę jaunavedžiai palieka klėtį ir eina į pirkią, tai turi peržengti per visus take sukrautus ūkio įrankius (plūgą, akėčias, ližę, šluotą ir kt.), – tada būsią geri šeimininkai. Kartais juos laisto vandeniu, padaro „vestuvių malūną", vandenį taškantį. Dvi iš šiaudų nupintos virvės esti nutiestos nuo klėties iki trobos, tarp jų žengia jaunavedžiai, o prie virvės dar yra pakabintas lopšelis su lėle, kurį tempia prieš jaunavedžius. Troboje prie stalo sėdi čigonėmis persirengusios moterys, ties stalu pakabintas lopšelis su lėle, ir moterys dainuoja lopšinę. Jaunavedžiams duodamas valgyti vėdaras, kad jaunamartė būtų pilna (turtinga ir vaikinga). Vis taiko jaunavedžiams paduoti kampelius, kad pirmas kūdikis būtų berniukas. Tuo pačiu tikslu iš ryto į jaunavedžių lovą įkeldavo berniuką ir, valgant jaunamartei, ant kelių pasodindavo berniuką (taip darydavo jau senovės indai), tas dovanų gaudavo juostą.

Visų gultuvių ir keltuvių apeigų prasmė yra labai aiški: analogiška magija paremtais veiksmais norima paveikti jaunavedžių vaisingumą, be to, stengiamasi, kad jie gerai sugyventų ir turto jiems netrūktų, gerai ūkyje šeimininkaujant.

LITERATŪRA:

H. Bächtold. *Die Gebräuche bei Verlobung und Hochzeit*, 1914; J. Piprek. *Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche*, 1917; J. Balys. *Litauische Hochzeitsgebräuche*, 1946.

Incestas (lot.), lytiniai santykiai arba vedybos tarp artimų giminaičių. Visose tautose, pirmykštėse ir civilizuotose, griežtai smerkiamas incestas tarp tėvų ir vaikų, brolių ir seserų. Bažnyčia draudžia vedybas iki ketvirtos eilės, bet trečiai kartais duoda dispensą. Kai kuriuose kraštuose (pvz., Prancūzijoje) trečios eilės giminaičių vedybos yra pakenčiamos. Rytų Europoje plačiai išplitusi baladė, kaip brolis ir sesuo, nepažindami kits kito, bet išsiaiškinę po incesto, kas jie yra, abu nusižudo. Daina žinoma vokiečiams (*Südeli-Lied*) ir lietuviams (tipas J9, reti ir nepilni variantai). Pirmykštėse tautose incestas suprantamas plačiau: draudžiamos vedybos ir lytiniai santykiai to paties toteminio klano asmenų tarpe arba jei gentis padalyta į dvi vedybines grupes (dviejų klasių sistema), tarp tos pačios grupės asmenų, nors kraujo giminystės nebūtų. Tačiau esti keistokų atsitikimų, kai vyras gali vesti savo brolio dukterį ir pan., jei pagal giminystės tvarką moterys priklauso kitam klanui. Pirmykštėse tautose incestas laikomas prasižengimu prieš visą grupę: jis užtraukiąs dievų rūstybę ir bausmę, kaip epidemines ligas, sausrą ir nederlių, žemės drebėjimą ir pan. Arba manoma, kad incesto pasėkmėje gims kokia demoniška būtybė (monstras). Dievus reikia numaldyti kruvina auka, tad abu nusižengusieji turi mirti. Genties vadas įvykdo bausmę, kuri paprastai yra žiauri: įkasa gyvus į žemę, prigirdo, kiaurame laivelyje išmeta į jūrą, nustumia į ugniakalnio kraterį ir pan. Kartais prasikaltusių paaukojimą pakeičia gyvulių auka.

Indeksas (lot. *index*). 1. bendrąja prasme rodyklė, sąrašas; skaitinis ko nors rodiklis.

2. Antropologijoje dviejų antropometrinių matų, pvz., ilgio (aukščio) ir pločio, santykis procentais, kai vienas matas padalinamas iš kito ir padauginamas iš šimto. Antropologijoje dažniausiai minimi šie indeksai: 1. kiaušo ilgio-pločio indeksas – didžiausias kiaušo plotis (atstumas tarp abiejų eurya), padalintas iš didžiausio ilgio (nuo glabella iki opisthokranion); 2. anatominis veido indeksas – atstumas nuo nosies šaknies (nasion) iki pasmakrio (gnation), padalintas iš atstumo tarp abiejų skruostų kaulų (zygoma); 3. fizionominis veido indeksas – atstumas nuo nosies šaknies (nasion) iki lūpų susidūrimo (stonion), padalintas iš atstumo tarp skruostų kaulų (zygomatic arch); 4. nosies indeksas – atstumas tarp šnervių išorinių sienelių, padalintas iš visos nosies ilgio (nuo nasion iki subnasale). Visais atvejais gautas skaičius padauginamas iš šimto. Indeksas parodo galvos ar veido pavidalą, pvz., kuo kiaušo ilgio-pločio indeksas mažesnis, tuo kiaušas pailgesnis ir siauresnis; kuo indeksas didesnis, tuo kiaušas platesnis ir trumpesnis. Jei kiaušo indeksas būtų 100, tai jis būtų visiškai apskritas, kas normaliems žmonėms nepasitaiko. Kaukolės indeksas yra 2% mažesnis, negu gyvo žmogaus kiaušo indeksas (pagal Brocą). Vidutinis lietuvių kiaušo indeksas yra vyrų 80,25 ir moterų 80,97 (pagal J. Žilinską ir A. Jurgutį), tad lietuvių dauguma pridera sub-brachikefalinei grupei.

Indėnai, pirmykščiai abiejų Amerikos žemynų gyventojai, išsisklaidę dideliuose plotuose nuo Aliaskos šiaurėje iki Ugnies Žemės pietuose. Amerikos žmogus nėra vietinės kilmės, jis atkeliavo iš kitų žemynų – iš Azijos, kai Aliaska ir Sibiras dar nebuvo vandens atskirti ir Beringo sąsiaurio vietoje buvo sausažemio tiltas. Galimas dalykas, kad mažesni žmonių kiekiai atkeliavo vandens keliu iš Polinezijos. Amerikoje žmogus atsiradęs prieš 25.000–30.000 metų. Seniausia iki šiol surasta Amerikos akmens amžiaus kultūra, priklausanti paleolito pabaigai ir neolito pradžiai, pavadinta Sandia vardu (surasta 1939 metais), siekia Pleistoceno periodo pabaigą. Jai giminingа yra Abilene kultūra. Vėlesnė yra Folsomo kultūra, surasta

1926 metais, apie 10.000–12.000 metų senumo. Būdingi jai yra akmens įrankiai, ypač savotiškas ieties smaigalys. Šiais įrankiais naudodamasis Folsomo žmogus medžiojo mamutus ir dabar jau išnykusią bizonų rūšį. Tarp Sandia ir Folsomo kultūrų yra apie 15.000 metų tarpas, apie kurį tuo tarpu nieko nežinome. Pirmieji Amerikos gyventojai nepažino metalų, nenaudojo rato, nežiedė puodų, nemokėjo žemės dirbti, bet jau turėjo prijaukintą šunį ir mokėjo mėtyti ietį. Jie medžiojo gyvulius, kurie šiandien jau yra išnykę. Vėlesnė yra Cochise kultūra, atsiradusi mažiausiai prieš 10.000 metų; tada žmonės jau rinko grūdus ir juos malė. Nors visokių akmens įrankių ir žmogaus ranka apdirbtų kaulų yra nemaža rasta, bet iki šiol nepasisekė užtikti to žmogaus kaulų, greičiausiai todėl, kad lavonai buvo deginami, užtat pirmųjų Šiaurės Amerikos gyventojų rasės negalima nustatyti.

Žmonių antplūdis į Ameriką vyko keliomis bangomis ir įvairiais laikais. Atvykdavo skirtingų rasių atstovai. Indėnų rasė, būdama mongoloidinės atšaka, susidarė dar Senajame pasaulyje. Antroji imigrantų banga buvo aiškūs mongoloidai. Sibiro paleoaziatų grupės tautos (čukčiai, korjakai, kamčadalai, jukagirai) turi kai kurių rasinių ypatybių, panašių į indėnų, todėl kartais jos vadinamos amerikanoidais. Indėnų kalbos yra skirtingos nuo visų Senojo pasaulio kalbų, nors galima pastebėti kai kurie panašumai tarp Sibiro čukčių ir Amerikos eskimų kalbų. Vėliausiai į Ameriką atkeliavo eskimai, prieš maždaug 2000 metų; po to didesnės imigracijos, išskiriant europiečius, į Amerikos žemyną nebuvo. Europiečiai mažais kiekiais Ameriką pasiekė jau XI a., tai buvo vikingai iš Grenlandijos. Jų pėdsakai labai menki. Baltosios rasės įtaka pasidarė ryški tik nuo XVI a., Kolumbui iš naujo atradus Ameriką. Istorinių laikų indėnų rasinį tipą galima taip apibūdinti: odos spalva rausvai ruda (nuo gelsvos iki šokoladinės), galvos plaukai juodi ir tiesūs, reta barzda ir mažas kūno plaukuotumas, rudos akys, atsikišę skruostų kaulai, dažnai ereliška nosis, gana aukštas ūgis (apie 170 cm) ir pailga galvos forma (indeksas 77–79). Ankstyvieji gyventojai buvo dideli pailgagalviai, tačiau kartu su žemdirbystės išsivystymu atsiranda ir plačiagalviai. Nors giminystė su mongoline rase yra aiški (pigmentacija, akys ir plaukai, veido forma), tačiau skirtingumų yra pakankamai (ūgis, odos spalva, galvos ir nosies forma), todėl galima kalbėti apie atskirą indėnų rasę. Eskimai irgi sudaro atskirą rasę, jie daugiau mongoloidai, negu indėnai. Kalbiniu atžvilgiu indėnai skirstosi į daugybę grupių. Pagal J. W. Powellą tokių grupių yra: Šiaurės Amerikoje – 53, Meksikoje ir Vidurio Amerikoje – 29, Pietų Amerikoje – 84. Tarmės yra tiesiog nesuskaitomos. Kai kuriomis jų bekalba tik po kelis šimtus asmenų, daugelis visai išnyko. Šiaurės Amerikos indėnus galima paskirstyti į šešias dideles kalbines šeimas (pagal E. Sapirą): 1. eskimo-aleut, 2. algonkin-wakashan, 3. nadene, 4. penutian, 5. hokan-siouan ir 6. aztec-tanoan.

Teritoriškai, taip pat ūkiniu bei kultūriniu atžvilgiu, indėnus galima skirstyti į 15 sričių (pagal C. Wisslerį): 1. Lygumų, 2. Aukštumos (Plateau), 3. Kalifornijos, 4. Šiaurės Vakarų pakraščio, 5. Eskimų, 6. Mackenzie (Subarktis), 7. Rytinių miškų, 8. Pietryčių, 9. Pietvakarių, 10. Nahua, 11. Čibčų (Chibcha), 12. Inkų, 13. Guanaco, 14. Amazonės, 15. Antilų sritis. 1–10 sritys yra Šiaurės Amerikoje, 11–15 sritys – Pietų Amerikoje. Viso abiejuose žemynuose yra apie 400 stambesnių genčių.

Kiekviena sritis turi savotišką ūkinį ir kultūrinį pavidalą. Lygumų (1 srities) indėnai gyvena plote nuo Nebraskos iki Kanso ir Missouri, bizonų medžiotojai ir garsūs jojikai (arklį gavo iš ispanų XVII a.). Kalifornijos (3) indėnai yra grūdų rinkėjai, ypač gilių, iš kurių kepa duoną. Pacifiko pakraščių (4) indėnai (tlingit, haida, tsimshian, kwakiutl, salish) yra vėlyvos kilmės, turi kultūrinių ryšių su Azija, bet nieko bendro su Pietų Amerikos indėnais; gyvena iš žvejybos, turi

išvystytą socialinę santvarką, plutokratiją ir vergus, daro prabangias šventes (potlatč), pasižymi meniniais sugebėjimais (totemistinių stulpų išpjaustymu ir kt.); karingi, pvz., *tlingit* arba *kološi* labai atkakliai kariavo su rusais, kai aleutai leidosi naikinami be pasipriešinimo. Eskimai (5) yra tipiški Arkties kultūros atstovai, gyveną iš jūros žinduolių medžioklės. Mackenzie (6) indėnai yra medžiotojai ir susideda iš dviejų kalbinių grupių: algonkinų (cree, naskapi, ojibwa, ottawa, algonkin) ir atabaskų (hare, yellowknife, chipewyan ir kt.). Rytiečiai (7), gyveną į rytus nuo 100 meridiano, yra žemdirbiai. Vad. Hopewello kultūra, žydėjusi apie 900–1300 po Kr., siekė nuo New Yorko iki Tennessee ir Kanso. Priklausą vadinamajai Woodland kultūrai indėnai yra mažiau sėslūs, daugiau gyvena iš medžioklės. Pietvakariuose (9) pastebime keturis pueblo indėnų kultūrinius periodus.

Centrinėje ir Pietų Amerikoje indėnai buvo sukūrę didesnes valstybes ir pasiekę aukštos kultūros. Pažymėtinos trys aukštosios indėnų kultūros. Actekai, kurių valstybė su centru Meksikos mieste išaugo tarp 1325-1521 metus, statė dideles piramidžių pavidalo maldyklas, aukojo dievams žmones, turėjo laukų irigacijos sistemą ir tobulą kalendorių. Juos nukariavo Cortezas 1521 metais. Šiandien apie 1 milijoną Meksikos indėnų vartoja aztek-nahua kalbą. Iš šios kalbos yra kilę tarptautiniais pasidarę žodžiai tomatas ir šokoladas. Majų (Maya) kultūra žydėjo Yucatano pusiasalyje tarp 1000-1450 metų. Po 16 metų atkaklių kovų su ispanais, nugalėti majai apie 1540 metus pasitraukė į kalnus ir neįžengiamus tropinius miškus. Šiandien majų (maya) kalbą vartoja apie 300.000 žmonių, kurių trečdalis maišytos kilmės. Inkų (12) teritorija užėmė didelį plotą nuo Quito miesto Ekvadore iki Maule upės Čilėje, daugiausia jie koncentravosi dabartinėje Peru. Tai kalnų gyventojai: statė megalitus ir kitus didžiulius akmeninius pastatus, turėjo nutiesę kelius ir prie jų užeigos namus, mokėjo gerai apdirbti metalus, buvo geri audėjai ir keramikai, laikė prisijaukinę kalnų gyvulį lamą, vartojo dešimtainę skaičiavimo sistemą (quipu); turėjo išvystytą religinę santvarką: garbino Saulę, buvo kunigų luomas, kuriems išpažindavo nuodėmes, turėjo ir Saulės vaidilutes (*virgins of the Sun*). Pizarro juos atrado 1533 metais, ir aukso godūs ispanai panaudojo visas klastas jiems sunaikinti.

Šiaurės Amerikos indėnai nesudarė didesnių valstybinių junginių. Kiekviena gentis buvo nepriklausoma, turėjo savo viršininką ir senių tarybą. Atskiros gentys dažnai vaidijosi ir vedė žiaurius tarpusavio karus. Išimtį sudarė irokėzų sąjunga dabartinėje New Yorko valstybėje, sudaryta iš šešių genčių XV–XVI a., kuriai vadovavo Hiawatha. Indėnai pasižymi karingumu: karo šokiai, skalpų rinkimas, kūno dažymas, puošimasis plunksnomis yra tos karingos nuotaikos liudijimas. Kirvis „tomahawk" – tipingas ginklas artimai kovai. Būdami užsigrūdinę, indėnai viršutinės kūno dalies dažnai nedengdavo ir šaltu metų laiku. Drabužiams vartojo gyvulių odas. Išsivystęs buvo krepšių bei patiesalų pynimas ir skarų audimas. Kai kur randame paveikslinį raštą (piktografus) susižinojimo reikalui. Vartojo maistui daugelį augalų ir vaisių, nežinomų Senajame pasaulyje. Iš Amerikos yra kilę bulvės, kukurūzai, tabakas, pomidorai, kelios pupų ir riešutų rūšys (peanuts, pecans), chininas, kokainas ir gumos medis. Indėnai nemokėjo vartoti rato susisiekimo ir technikos reikalams. Virdavo naudodami įkaitintus akmenis žemėje iškastose duobėse, kurių sienos būdavo išklotos sūrmaišio pavidalo pintine. Daug kur randama matriarchalinė šeimos santvarka. Totemistiniai klanai, tikėjimas į Didžiąją Dvasią ir šamanizmas – dažni reiškiniai.

Šiaurės Amerikoje indėnai susidūrė su prancūzais, olandais, anglais, vėliausiai su rusais Aliaskoje. Kai ispanus viliojo auksas, Šiaurės Amerikoje europiečiai pirmoje eilėje buvo susidomėję kailių prekyba. Prancūzai geriau elgėsi su indė-

nais, negu anglai. Barbariškiausi buvo rusai. Baltieji iš pradžių pripažino indėnų teises ir nuosavybę, stengdavosi nusipirkti iš jų žemės savo sodyboms. Taip buvo nupirkta ir Manhattano sala, kurioje įsikūrė New Yorkas. Vis daugiau atvykstant kolonistų, buvo sutarta Mississippi upę laikyti siena: rytuose baltieji, vakaruose indėnai. Tačiau šios sutarties greit buvo nepaisoma, baltieji brovėsi toliau net iki Kalifornijos ir 1850-1890 metais vyko kruvini karai ir abipusės beatodairinės skerdynės. JAV senatas 1871 metais nutarė, kad daugiau nebūtų daroma su indėnais sutarčių dėl teritorijos įgijimo. Pagal Allotment Act (1887.II.8), visi indėnai buvo suvaryti į 118 rezervatų, laikomi kaip belaisviai, prarado savo žemes, nepaprastai nuskurdo, badas ir ligos (ypač raupų epidemijos) juos naikino, švietimas ir civilizacija jų nesiekė. Kalifornijoje 1850 metais buvo 100.000 indėnų, o 1906 metais beliko 19.000. Išleidus Indian Reorganization Act (1934.VI.18), padėtis pagerėjo: indėnams buvo duota teisė organizuoti savivaldybes, surašyti savo konstitucijas, buvo duodamos paskolos, galėjo atpirkti iš jankių žemes. Švietimas ir sveikatos reikalai pagerėjo. Apie pusė indėnų vaikų dabar lanko viešąsias pradžios mokyklas. Indėnų žemė yra atleista nuo pajamų mokesčių. JAV pilietybė ir laisvė judėti indėnams buvo suteikta 1924.VI.15. Visus reikalus tarp indėnų ir federalinės valdžios tvarko 1824 įst. Bureau of Indian Affairs Washingtone. Pagal 1950 metų surašymą, indėnų buvo: JAV - 343.000, Kanadoje - 140.000, Aliaskoje - 35.000. Dabar indėnų skaičius nebemažėja, po truputį priauga. Pietų Amerika buvo ir yra daug gausiau indėnų apgyventa.

LITERATŪRA:

Handbook of the American Indians, Bulletin of the Bureau of American Ethnology, 1907-1910, nr. 30, 2 tt.; E. S. Curtis. *The North American Indian*, 1907-1930, 14 tt.; J. Mooney. *The Aboriginal Population of America North of Mexico*, 1928; C. Wissler. *The American Indian*, 1938; J. Collier. *The Indians of the Americas*, 1947; J. R. Swanton. *The Indian Tribes of Nord America*, 1952; R. B. Raphael. *The Book of American Indians*, 1953; J. Steward (ed.). *Handbook of South American Indians*, Bulletin of the Bureau of American Ethnology, 1946-1950, nr. 143, 6 tt..

Iniciacijos (iš lot. *initium* - pradžia), įvesdinimas į kokią nors paslaptį arba naują įžymų luomą ar pareigas: į karalius, riterius ar dvasininkus (pvz., šamanus ir pan.), slaptą religinę ar politinę organizaciją (graikų misterijas, masonus), suaugusiųjų bendruomenę (brandos apeigos pirmykštėse tautose). Iniciacijos ritualas labai įvairus, bet susideda iš dviejų esminių dalių: atsiskyrimo su senąja bendruomene (pvz., tariamas pagrobimas, simboliškas mirimas) ir priėmimo i naują bendruomenę (prisikėlimas, atgimimas, naujo vardo davimas). Pirmykščių tautų brandos apeigos yra seniausia auklėjimo institucija. Bręstą berniukai išskiriami iš šeimos, apgyvendinami atokiai slaptoje vietoje, kur griežtai draudžiama pašaliniams, ypač moterims, rodytis. Senų genties vyrų vadovaujami, jie turi atlikti bandymus ir gauna pamokymus. Bandymai susideda iš visos eilės draudimų, pvz., jie turi pasninkauti, valgyti žemę, yra plakami ar net sužalojami (kai kurių dantų išmušimas, apipjaustymas). Visa tai jie turi kantriai pakelti, parodydami, kad jie jau vyriški. Magiški veiksmai: kūno ištepimas kreida ir moliu, šokiai su kaukėmis ir tarškulių vartojimas (dvasių balsai, kurių jie neturi išsigąsti). Pamokymai: jiems atskleidžiama genties istorija ir herojiški darbai, mitai ir religinės paslaptys, draudimai (tabu), aiškinami genties įstatymai, moraliniai ir socialiniai dėsniai, vedybų taisyklės ir pan. Basuto negrai taip moko: „Būk vyras, venk vagystės ir svetimoterystės, gerbk savo tėvą ir motiną, klausyk savo viršininko". Gauna perspėjimus, kokias sužinotas paslaptis neturi pasakoti moterims ir vaikams. Kartais aiškiai

pabrėžiama, kad dabar jie gali nebeklausyti savo motinų, bet turi klausyti genties vado. Išvyko vaikai, grįžta vyrai: ta proga surengiama didelė visos genties šventė. Dabar jie gali dalyvauti medžioklėje ir karo žygiuose, gali mylėti moteris ir vesti. Grįžimo šventės proga jie naudojasi didelėmis laisvėmis. Mėgdžiojant berniukų brandos apeigas, mergaitės pirmų mėnesinių metu irgi uždaromos atskiroje palapinėje, turi nebijoti tamsos, nevalgyti tam tikrų valgių ir gauna iš senesnės moters pamokymus. Slaptų draugijų, tik vyrų arba tik moterų, yra ir pirmykščių tautų tarpe, į kurias patenka tik išrinktieji. Kartais tokia slapta draugija, kaip kokia nematoma ranka, tvarko visą genties gyvenimą.

Inkubas (lot. *incubus*), demoniškas meilužis, kokia nors dvasia arba velnias, pasivertęs vyru, lanko naktį vienišą miegančią moterį (kartais jos vyro pavidalą prisiėmęs) ir turi su ja santykius (vadinama **succubus**, jei tokia kokia nors dvasia moterišku pavidalu lanko vyriškį). Moteris supranta, kad tai nežemiškas vyras, bet negali juo atsikratyti. Kartais galima apsiginti tam tikromis žolėmis (barkūnu pas mus). Žmogus neturi poilsio ir ramaus miego, kaip slogučio kankinamas, sulieséja arba ir miršta nuo išsisėmimo. Kartais gimstąs nenormalus kūdikis. Manoma, kad visokie nenormalūs naujagimiai paskatino šitokio tikėjimo atsiradimą. Visame pasaulyje ir visais laikais randame tikėjimų ir pasakojimų apie meilės santykius tarp žmonių ir negamtiškų būtybių (pvz., graikų satyrai ir efialtai, keltų dusii, indų bhūta, arabų džinai). Viduramžiais, kai buvo tvirtai tikima į velnius bei raganas ir jų santykius (dėl to daug nekaltų moterų buvo sudeginta ant laužų), Vakarų Europoje atsirado daug pasakojimų apie inkubus. Net buvo tikima, kad hunai esą kilę iš moterų raganų, palaikiusių santykius su miško dvasiomis. Pasakos apie inkubus pas mus atėjo iš Vakarų Europos ir čia sumišo su tradicijomis apie laumes. Užtat mūsų pasakose ir sakmėse dažnai randame succubus motyvą: laumės slogina ne tik gyvulius, bet ir vyrus (žr. J. Basanavičiaus. *Lietuviškos pasakos*, t. II, p. 202 ir *Lietuviškos pasasakos įvairios*, t. IV, p, 141, nr. 137). Arba bernas pagauna ir veda jį naktį sloginančią velniūkštę (J. Basanavičiaus. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*, p. 204, nr. 11–12). Velnio meilužė po mirties vaidenasi (*Lietuvių tautosakos lobynas*, t. I, nr. 100). Velnias persekioja merginą ir po mirties, kai ji pasiryžta su juo nutraukti santykius (J. Balys. *Lietuviškos pasakos*, p. 152). Visos tos pasakos su demoniškais meilužiais yra skolintinės, krikščioniškųjų Viduramžių padaras, kai vedybos su fėjomis ar laumėmis yra senesnės kilmės.

Išpirktuvės, išpirkimo apeigos per vestuves. Lietuvoje dažnas paprotys, taikomas „anos šalies" pulkui: jis neįsileidžiamas į trobą, jam neleidžiama sėsti už stalo, kol neduoda dovanų, paprastai gėrimo ir saldumynų, „šitos pusės" žmonėms, tuo būdu „išpirkdami" sau vietą, arba, tiksliau tariant, „įsipirkdami" į naują bendruomenę. Tas pats kartojasi nuotakos ir jaunikio namuose. Nuotaka turi viską „išpirkti", dalindama dovanas, ypač savo vyro artimiems giminaičiams, kad būtų priimta kaip sava į jų bendruomenę. Reikia „išpirkti" ne tik jaunavedžių lovą; marti turi išpirkti iš anytos šluotą ir pagaikštį, šeimininkystės simbolius, namų šeimininkės valdžią; ji seniau dėdavo dovanas visose trobose, kabindavo juostas ant šulinio svirties ir girnų, kad ir tie negyvi daiktai nelaikytų jos svetima ir jai tarnautų. Išpirktuvės yra priėmimo, arba įsiprašymo, į naują bendruomenę ritualas. Tas pats galima pasakyti ir apie nuotakos išpirktuves: abi pusės varžosi, kurioje bendruomenėje jai bus lemta pasilikti. Nuotakos pusė rodo jai savo palankumą ir jos branginimą, nenorą atsiskirti, pastangas toliau ją savo tarpe pasilaikyti, o jaunikio pulkas ją dovanomis lenkia savo pusėn. Pagaliau jaunikis, kaip „vyriau-

sias pirklys", deda paskutinę ir stambiausią dovaną, ir varžybos baigiasi jo laimėjimu. Išpirktuvių metu sudėti pinigai lieka nuotakos, bet ne jos tėvų žinioje; čia nėra kokių pirktinių vestuvių atgarsis, bet tik apeiga, pabrėžianti perėjimą iš vienos bendruomenės į kitą.

LITERATŪRA:

A. van Gennep. *Les rites de passage*, 1909.

Javų dvasia. Lietuvių, kaip ir vakarinių slavų, ji dabar paprastai vadinama **Rugių boba**. Agenda (1530) dievų sąraše **Pilvytis** (Pilluuytus verčiama lot. *Ceres*), M. Strijkovskio kronika (1582) mini „Kruminie pradziu warpu", J. Brodovskio žodynas (apie 1730) žino **Jawinne** (Javinė), A. Kašarausko (apie 1860) prie naminių dievų priskiriamas ir **Kukolis** (žr.), išvirtęs jonažole (žr. Joninės). Senieji prūsai iš paskutinių varpų darė **Kurke** (žr.), kuris atitinka žemaičių Kuršį. Ariogaloje užrašytoje trumpoje rugiapjūtės dainoje minimas **Žebris** („Tupi žebris rugiuose, žebrulaitis rugiuose"). Priešingai W. Mannhardto ir J. Frazerio teorijai apie derliaus ir javų dvasią, kai kurie folkloristai, kaip L. Mackensenas ir A. Eskerödas (*Arets äring*, 1947), teigia, kad javų dvasių ar vaisingumo demonų buvimu iš viso nebuvę rimtai tikima, kad tai esą tik javų lauko metaforos, pokštai ir prasimanymai vaikams gąsdinti (žr. str. „Derliaus papročiai").

Joninės, šv. Jono Krikštytojo diena (VI.24), pagal liaudies papročius - vidurvasario šventė. Svarbiausios apeigos buvo atliekamos Joninių išvakarėse, būtent: kupoliavimas, arba vaistingų žolių ir gėlių vainikams pinti rinkimas, dainuojant tam tikras dainas; laužų kūrimas, dainos ir šokiai prie laužo, šokinėjimas per ugnį, puotavimas; jaunųjų gūžinėjimai ir paparčio žiedo ieškojimas; maudymasis; apsaugos priemonės nuo raganų; laukimas saulės patekant ir Joninių ryto burtai.

Jau 1573 metų lietuviška postilė mini žolių rinkimą ir pastebi, kad „vadindava tas žales kupalamis". Mažojoje Lietuvoje darydavo kupolę, kopolę ar kaupolę; tai buvo ant ilgos karties pririšta žolių puokštė, kuri turėjo reikšmės derlių nuėmus (M. Pretorijus). K. Milkaus ir A. Kuršaičio žodynai „kūpoles" laiko jonažolėmis (žr.). Šiaurės Lietuvoje „kupoliai" - lauko žolė, žydi mėlynai ir geltonai (Niemi-Sabaliauskas. *Dainos*, p. 346). Sakoma ir tiesiog „kukoli, rože" (idem, p. 416), kas dar labiau žoliškumą pabrėžia (plg. medžių „pupolės"). J. Basanavičius tvirtina, kad paprasta ramunė Joninių naktį yra vadinama „kupole", „kapole", ir jis mano, kad rusai šį žodį pasiskolinę iš lietuvių (*MLLG*, II, p. 65), bet ne lietuviai iš gudų „kupalo", kaip manė A. Brückner. Vardas „kupale" Joninių šventei pavadinti paminėtas jau 1262 metų rusiškoje Ipatijaus kronikoje. Pas mus jaunimas Joninių išvakarėse eidavo būriais, rinkdavo žoles ir dainuodavo kupoliavimo dainas. Po Joninių žolės netenka savo gydomosios galios, raganos tai sugadina. Įdomiausias dalykas yra priedainiai „oi kupale", „ei, kupoliau, kupolėli", „kupolio rože, kupolijyte" ir pan. Kreipiamasi į Joną: „A kur buvai, Jonai? - Rugelių lankyti. - Ar gerūs rugeliai? - Gerūs gerumo, tik išložėję" (Niemi-Sabaliauskas. *Dainos*, p. 80–82). Viena Joninių daina mitologiško pobūdžio: „Ein saulelė aplinkui dangų, ei kupoliau kupolėli, aplinkui dangų mėnulio kelti" (iš Šventežerio, *Židinys*, 1939, nr. 7). Kitoje aiškus sutapdinimas su šv. Jonu: „Tos žolelės yr naudingos, nuo Kupolaus pašventintos, Kupolau šventas Jonai" (Juška. *Lietuviškos dainos*, t. III, nr. 1248). Kas yra tas „kupolas", iš lietuviškų dainų neaišku. Viena Pinsko balų gudų daina turi aiškų ryšį su vegetacijos dievybe: „O Kupalo, o Kupalo! Kur tu žiemą žiemavojai, kur tu praleidi dabar vasarą - žolėse kvepiančiose ar po gėle? -

Žiemavojau pūkynuose, vasarą žaidžiu žolynuose" (R. Zienkiewicz. *Piosenki gminne ludu Pinskiego*, 1851, p. 179). Tokį pat klausimą vienoje dainoje latviai duoda savo vegetacijos dievybei Jumis (Barons. *Latviešu dainas*, nr. 28543), tik ta daina ne per Jonines dainuojama. Ir šiaip jau latvių Joninių dainos yra visiškai kitokios, negu lietuvių ir gudų; latvių Joninių dainų refrenas yra „lyguo" (žr. P. Šmits-O. Lideks. *Janū dziesmas*, 1937). Pagal lietuvių ir gudų dainas, augalų dvasia vasarą laikosi žolių pumpuruose, kurie vadinami kopoliu, kukoliu ir pan.

Tos žolės, ypač ramunėlės, ne tik vartojamos vaistams, bet iš jų pinami vainikai (latviai juos kabina Jonams ant kaklų, lietuviai to nedaro), su kuriais buriama. Mergaitės meta vainikus per petį (atgal) medžio link: iš kelinto karto vainikas užsikabina už šakų, už tiek metų ištekės. Kitos pina vainikus iš keleriopų gėlių, surinktų keliuose laukuose, ant siūlo traukia pro langą į vidų ir deda po pagalve: kurį vyriškį susapnuos, už to ir ištekės. Dar plukdo vainikus vandenyje: duoda jiems mergaičių ir berniukų vardus, kurių vainikai suplaukia draugėn, tie sudarys poras. Tokie būrimai daromi ir vokiečiuose.

Joninių ugnys būdavo deginamos ant aukštesnių vietų, kad toli matytųsi: sukuriami laužai, ant ilgų karčių iškeliamos uždegtos smalinės statinaitės arba senų ratų stebulės. Jos apšviečia laukus ir bebręstančius javus, kad apsaugotų derlių nuo visokių kenkėjų, užbūrimo ir kitų pavojų (tai vadinama liustracija). Į laužą metamos ir deginamos žolės, kad dirvose piktžolės išnyktų. Laužo pelenai ir anglys išbarstomi po dirvas, nuodėguliai kaišiojami į javų laukus – visa tai apsaugo derlių. Nuodėgulių atplaišos kišamos ariant po žagre, jos apsaugo dirvas nuo piktžolių. Per išgesusias laužavietes pervaromi gyvuliai, kad būtų sveiki. Tai vis apsaugos priemonės: tąnakt sujudusios raganos ir kitos piktos būtybės, kurios gali pakenkti derliui, gyvuliams ir žmonėms.

Jaunimas eina aplink laužą ratelius, pavieniui ir poromis susikibę šokinėja per ugnį – būsią sveiki, o jei porai pasiseka peršokti per laužą nepasileidus rankų, tai jiedu tais metais susituoksią. Laužas seniau buvęs įkuriamas trintine ugnimi, vėliau skeliant skiltuvu. Svarbi apeiga buvo namų židinio ugnies atnaujinimas Joninių laužo žarijomis, namuose senąją ugnį užgesinus; tai metinis namų ugnies gaivinimas, savotiškas atnaujinimas, nes ir ugnis pavargsta ar pasensta (vėliau tai buvo daroma ir su Didįjį Šeštadienį pašventinta ugnimi). M. Valančius, aprašydamas šokius ir vaišes prie Joninių laužo, prideda: „Metuose 1815 savo ausimis girdėjau Kartinos bažnyčioj didei rėkiant kunigą ant žmonių, jog išgirdo, kad kalnuose vis Joninėse taip apvaikščioja" (*Žemaičių Vyskupystė*, 1897, p. 201). Tos Joninių ugnys žinomos Vakarų ir Šiaurės Europoje, rytuose jos pasiekė lenkus, ukrainiečius ir gudus, bet nežinomos didžiarusiams (jie ir Joninių dainų neturi).

Ir M. Valančius, ir J. Basanavičius Joninių šventę sieja su romėnų ir graikų rožių šventėmis (garsiosios *dies rosarum* arba *rosalia*). Aiškaus ryšio trūksta, tačiau Šiaurės Rytų Lietuvos Joninių dainose nuolatos minimas refrenas „kupolio **rože**" (Niemio-Sabaliausko rinkinyje užrašyta 14 variantų); be to, Tverečiaus apyl. užrašyta: „Vakare prieš šventą Joną ligi 12 valandos aukštame kalne kūrena ugnį, renka gėles, o labiausiai **rožes** ir kupalus" (*LMD* I 457/3). Silezijoje Joninių vainikas vadinamas *Rosentopf* Nordhausen ir Goldenen Aue apylinkėse vaikai šiuo metu švenčia tuo pačiu vardu savo šventę (plg. pranc. *fête des roses*).

Joninės siejamos su vasaros vedybų sezonu ir apeigomis, turinčiomis paveikti šeimyninį gyvenimą ir prieauglių. Jei kuri pora susidraugauja Joninių naktį, tai vedybos beveik tikrai bus. Kunigų barimasis tiek pas mus, tiek kituose kraštuose buvo nukreiptas į nepadorumus, pasitaikančius Joninių naktį. Tatai galima pri-

kišti visiems vaisingumo ritualams, pvz., estuose būdavęs vaidinamas viešas poros sugulimas. Panašią reikšmę turėjo mūsų paprotys, užrašytas Antalieptės apyl.: Joninių išvakarėse visi eina arklių ganyti, atsineša gėrimų ir užkandžių, išrenka iš savo tarpo nuotaką bei jaunikį ir tyrinėja, koks bus tos poros gyvenimas; jei viskas gražiai praeina, bus geras tų metų derlius, o jei įvyksta koks nesusipratimas, bus blogas vasarojus ar šiaip kokia nelaimė atsitiks. Tokios „vestuvės" buvo daromos ir Sekminių rytą. Tai labai aiški derliaus pažadinimo apeiga, daroma pavasarį, kai gamta pergyvena savo žydėjimo laikotarpį. Apeigos su tokia jaunųjų pora ir jiems statoma palapine žinomos labai plačiai, pvz., vokiečiuose, danuose, švediuose, prancūzuose, rumunuose.

Paparčio (žemaičiuose diemedžio) žiedo ieškojimas žinomas ir slavams. Taip pat plačiai paplitęs yra maudymasis Joninių naktį: tatai suteikia sveikatos ir grožio. Anot M. Valančiaus, tą naktį maudydavęsi laumės, tad ir moterys jomis pasekdavusios. Niekados vanduo neturįs tokios gydomosios galios kaip Joninių naktį; anksti rytą, dar saulei netekėjus, reikią pasivolioti nuogam rasoje, tai pranykstą išbėrimai ir skauduliai. Jau ankstyvaisiais krikščionybės amžiais Vakarų Europoje smerkiamas toks maudymasis Joninių naktį. Rusuose tą maudymąsi mini 1551 metų šaltinis. Kai kas ir „kupalo" vardą nori kildinti iš rus. *kupatsia* – maudytis. Senasis paprotys buvo sujungtas su Kristaus krikštu.

Joninių naktį visos raganos renkasi Šatrijos kalne, turi savo šventę ir orgijas su velniais (slavų raganos renkasi ant Lysa Gora kalno prie Kijevo, plg. germanų Valpurgijos naktis). Kad apsaugotų nuo raganų namus ir gyvulius, Joninių išvakarėse tvartų duris apkaišo šermukšnių šakelėmis (Vakarų Lietuvoje) arba dilgėmis ir epušės šakomis (Rytų Lietuvoje); tada jos negalinčios įeiti. Šeimininkas išvakarėse arba šv. Jono rytą apibėga nuogas aplink savo lauką arba joja aplink lauką apžergęs medžio šaką, tada lauko niekas neapkerėsiąs. Joninių rytą negalima anksti su rasa bandos ginti, kitaip raganos gali karvėms pieną atimti: jos dar prieš saulėtekį surenka nuo žolės rasą, vilkdamos per pievą rankšluostį, o kai ant tos vietos užeina karvės ir žolės užėda, tai atiduoda savo pieną burtininkei, kurį ji išmelžia iš rankšluosčio (apie tai yra daug pasakojimų). Vakare bandą pargindami piemenys papuošia karves vainikais ir beržų šakelėmis – duosią daugiau pieno (taip daro Vakarų Lietuvoje, kitose vietose karves vainikuoja per Sekmines).

Pernakt nemigę žmonės Joninių rytą eidavo žiūrėti tekančios saulės, kuri patekėdama šoka arba rėdosi, t. y. mainosi įvairiomis spalvomis, plasdena. Taip saulė šoka dar Petrinių ir Velykų rytą.

Joninės yra būdinga vidurvasario šventė, kai gamta yra pačiame savo gajume. Žmonės nori užsitikrinti sveikatą ir grožį, laimingą vedybinį gyvenimą ir gerą derlių. Laukams ir gyvuliams gresia pavojai nuo javų kenkėjų, epideminių ligų karščių metu, priskiriamų piktam užbūrimui, tad stengiamasi apsisaugoti. Ugnis laikoma gera priemone visokiems kenkėjams nuvyti, tad deginama aukštose vietose, kad apšviestų kuo didesnį plotą. Aiškesnis ryšys su saulės gerbimu ir jos apsigręžimu sunku pastebėti, jai nedaug dėmesio teskiriama. Augalų dvasios idėja yra ryškesnė. Joninių papročiai yra vakarietiškos kilmės, Rytuose jie siekė iki didžiarusių, bet ten neprigijo.

LITERATŪRA:

Altpreusische Monatschrift, 1875, XII; J. Balys. Joninių arba kupoliavimo dainos. – *Gimtasai kraštas*, 1943, nr. 31, p. 106–110; *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 1931/1932, Bd. IV, p. 704–727.

Jurginės, šv. Jurgio atminimui skirta diena (IV.23). Šventasis buvo nukankintas Dioklecijano laikais, bet tik XII a. susidarė legenda apie jį kaip raitelį (riterį) ir slibino nugalėtoją. Labai populiarus šis šventasis yra Rytų Europoje, pirmoj eilėj rusuose. Kadangi legenda jį vaizduoja raitelį, todėl jis pasidarė arklių ir apskritai gyvulių globėjas. Visoje Lietuvoje tikima, kad per Jurgines nieko negalima laukuose arkliais dirbti, nes tai jų šventė, kitaip surūstinsi šventąjį, gyvuliai ims sirgti ir kristi, ypač nesiseks arkliai, juos išpjaus vilkai, pasėlius išmuš ledai. Tikima, kad šv. Jurgis rūpinasi gyvuliais, kol jie ganosi lauke, todėl per Jurgines pirmąkart bandą išgena į lauką (žr. str. „Gyvulininkystė: papročiai"), tačiau ir tvartuose kai kur laikomas šv. Jurgio paveikslas, kad gyvuliai gerai veistųsi (Varėna, Simnas). Per Jurgines stengiasi gyvulius kuo geriau pašerti ir prižiūrėti, negalima jų mušti (Aukštadvaris, Girkalnis). Dažnai dar prieš saulėtekį veda arklius išmaudyti, tada jie būna gražūs ir neturi gyvių (Alytus). Iš Antalieptės apyl. pasakojama, kad seniau per Jurgines visus arklius šukuodavo, jų kanopas švarindavo arba vesdavo ežeran pamaudyti, kad paskui arkliai niežų neturėtų; gerai juos pašerdavo, kad visus metus ėdrūs būtų ir nusiganytų. Tą patį daro rusai: mazgoja ir valo arklius, supina jų karčius ir papuošia margais kaspinais, nuo galvos iki uodegos nuglosto velykiniu kiaušiniu, veda arklius prie cerkvės, kur po pamaldų juos apšlaksto šventu vandeniu; tądien arkliai gauna ypatingai gerą ėdesį ir laisvai laksto ganykloje.

Su gyvuliais ir ganymu susijęs yra ganyklų ir žolės reikalas. Todėl šv. Jurgis yra prašomas atrakinti žemę, duoti gaivinančią rasą, leisti augti žolei. Velykų lalauninkų dainoje iš Mažosios Lietuvos (Žydkiemio par.) sakoma: „Šv. Jurgis rasą krėtė, | rasą krėtė, žirgą vedė" (V. Kalvaitis. *Prūsijos lietuvių dainos*, 1905, p. 3). Apie Adutiškį ir Mielagėnus labai populiarus paprotys per vadinamus „tarpjurginius" (laikotarpį tarp senojo ir naujojo kalendoriaus) Jurginių vakarais giedoti ant tvorų sulipus tam tikras Jurginių dainas. Gieda tik moterys, ypač merginos: pasilipa ant tvorų ir gieda, o vyrai veja jas ir plaka botagais, nes mano, kad jų giesmės ne tik nieko nepadeda, bet, atvirkščiai, dar ilgiau užtraukia šalčius. Jurginių daina iš Adutiškio: „Jurgi, šildai žemį! | Jurgi, palaidz rasų! | Jurgi, palaidz žalį! | Jurgi, neženytas, | Jurgi, apsiženij! | Nėra pa man mergų, | Ciktau viena ražė | I ta darži auga, | Tuinu aptuinyta, | Undeniu aplaista, | Rūtam apsadzinta. | Tuinų palaužysiu, | Undenį išlaisiu, | Rūtelas išrausiu, | Ražį sau paimsiu" (Iš *Lietuvių tautosakos archyvo* rinkinių). Tokių Jurginių dainų (kartais jas vadina ir kopalijomis) lietuviškai nedaug tebuvę: gyventojai lietuviai giedodavę jas rusiškai ar gudiškai. Duotame pavyzdyje antroji dainos dalis (nuo 6 eilutės), atrodo, bus lietuviškas priedas; grynas vertimas bus daina iš Mielagėnų (*Tautosakos darbai*, t. IV, p. 132, nr. 343), kur Jurja prašomas atrakinti žemę, išleisti žolelę šilkinę dėl arklelio, raselę meduotą dėl veršelių (plg. gudų dainos „vesnianki"). Rusuose pavasario prisišaukimas daromas anksčiau (*Tautosakos darbai*, t. III, p. 9–25) mergaitės dainuoti lipa net ant stogų.

Būdingas yra mergaičių paprotys Vakarų Lietuvoje: kad rūtos gražiai augtų ir būtų garbiniuotos, reikia jas pasėti Jurginių rytą ir užakėti katės ar katino koja. Tačiau ne visados per Jurgines jau galima rūtas sėti, kartais dar esti gana šalta ir sniegti, – tada sakoma, kad šv. Jurgis ant šyvio (širmo žirgo) atjoja (Vakarų Lietuva). Tačiau ir šalta Jurginių diena esąs geras ženklas: bus geri metai (Kuliai), bus storai šieno (Veliuona).

Vilkai esą šv. Jurgio kurtai: ką šventasis paskirsiąs vilkui, tai tą vilkas ir papjausiąs. Žmogus, kuris bandė gelbėti vilkui papjauti paskirtą savo arklį, pats tapo vilkui paskirtas ir jokiu būdu negalėjo išsigelbėti (*Tautosakos darbai*, t. III, p. 388).

Jei melsies į šv. Jurgį, galėsi apsaugoti savo gyvulius nuo vilkų. Apie Tverečių piemenys per Jurgines nešasi laukan miltų ir verda košelę su sviestu, valgo ją su šakaliukais ir mini šv. Jurgį, kaip jis puodeliu košės privalgydinęs visus vilkus, - padarius tokį būrimą, vilkai nekliudą karvių ir avių. Rytų Lietuvoje randame prietarą, kad per Jurgines negalima austi, reikia išimti iš muštuvų skietą, negalima nešti skieto per laukus arba nešti užrištame ir spyna užrakintame maiše - čia daroma analogija tarp vilko ir audeklo žiočių. Kad surakintų vilkui nasrus, Jurginių saulei netekėjus triskart apneša aplink avių tvartą spyną (Kabeliai).

Kadangi nuo šv. Jurgio malonės priklausąs didžiausias ūkininko turtas - gyvuliai ir derlius, tai jam gausiai aukojama. Per Jurgines neša į bažnyčią įvairius valgius, ypač kiaušinius ir pieno produktus, kiti užperka mišias į šv. Jurgį už gyvulėlių sveikatą. Kartais aukoms skirtus valgius pirma apnešdavo apie savo laukų ežias, todėl ūkininkai anksti rytą eidavo į laukus pajurginėt (Liškiava).

Senesnių laikų aukojimo atgarsius matome tam tikros duonos su kiaušiniais kepime, kuri vėliau vadinama ubagų duona. Pora pavyzdžių. Seniau per Jurgines kepdavo du kepaliukus duonos ir kiekvienam įkepdavo po 5 kiaušinius; tas bandutes nešdavo per lauką net 12 kartų; paskui vieną kepaliuką žemėn įkasa, o kitą suvalgo, - tada vilkai avių nenešioja ir karvės visus metus būna sveikos (Gervėčiai). Per Jurgines kepa elgetoms duoną, vieną arklių dėlei, kitą karvių, kiek turi arklių ar karvių, tiek griovelių padaro kepale; juos suraiko ir išdalina elgetoms, prašydami, kad melstųsi šv. Jurgiui už gyvulius (Tverečius). Rusų ūkininkas anksti Jurginių rytą apeina apsėtus laukus su pyragais, degtine ir apibedžioja dirvas kauleliais nuo Velykų stalo. Kiaušinis, senas vaisingumo simbolis, Jurginių apeigose ir aukose turi didelę reikšmę. Seniau pas mus Jurginių kiaušiniai būdavo dažomi ir jais daužaujama, kaip Velykose. Kai kur per Jurgines buvo daromos didelės arkliaganių šventės, panašios kaip per Sekmines, kuriose kiaušinienė buvo svarbiausias patiekalas. Piemenėliui bandelėn per Jurgines įkepa kiaušinį.

Jurgis Banaitis iš Paskalvių pasakoja, kad apie Jurgines gimęs ir Jurgio vardu pakrikštytas vaikas buvo laikomas palaimą teikiančiu žmogumi. Sodui žaliuojant ir mezgant pumpurus, toks vaikas tapdavęs labai vertingas. Jam duodavę visokių skanumynų, nurėdę nuogą vedžiodavę aplink sodą, saulei nusileidus. Kaimynai mielai tokį Jurgutį pas save kviesdavę. Taip trukdavę su tokiu vaiku, kol jis nesigėdydavęsis mergelių. Ir su juo pačiu taip atsitikę (*Tautosakos darbai*, t. III, p. 37). Slavuose panaši apeiga vadinama žaliuoju Jurgiu. Tai augumo pažadinimo apeigos pavasario pradžioje.

Sena yra gaidžio aukojimo apeiga: „Dar kiti kaimynai seniau (dabar taip jau nedaro) pjaudavo juodą gaidį ir to gaidžio krauju aptaškydavo tvarte visus gyvulius, o taip pat arklių lovius ir ėdžias". Tikėjo, kad tas būdas apsaugo visus gyvulius nuo ligų, burtų ir visokių nelaimių (Antalieptė).

Prieš Jurgines negalima esą maudytis, nes ligos užpuola, o šv. Jurgis įkišąs geležį į vandenį ir padarąs jį nepavojingą (Pasvalys). Vokiečiai iki Jurginių irgi laiko vandenį nuodingą. Iki Jurginių negalima esą beržų ar klevų sulą leisti, nes Jurginių naktį suloje raganos prausiasi, o jei sula jau leidžiama, tai iš vakaro puodus apverčia dugnu aukštyn (Užpaliai, Benekainys).

Jurginės yra ūkininkų naujų metų pradžia: samdiniai keičia savo šeimininkus, keliasi nuomininkai ir kumečiai (tas pats vokiečiuose). Nors arkliais lauko darbų negalima dirbti, bet kampininką pervežti leistina. Jurginių vakare daromi meilės būrimai, pvz., mergaitės po pagalve pasėja aguonų - ką susapnuosi, tas bus tavasis (Kalesninkai). Vokiečiuose tokių būrimų per Jurgines daroma daugiau, tąnakt mėgstama merginėti.

Jurginės yra ryški pavasario pradžios šventė, kurioje ypač rūpinamasi gyvulių sėkme, augmenijos pažadinimu ir laukų derliumi.

LITERATŪRA:

J. Balys. Jurginės pavasario pradžia. - *Žemės ūkis*, 1943, nr. 8, p. 569-573.

Juška Antanas: tautosakiniai darbai. Antanas Juška dainas rinkti pradėjo 1850 metais, rinko Pušaloto, Alsėdžių ir daugiausia Veliuonos parapijoje (1864–1871). Viso jis surinko per 5600 dainų tekstų ir 1853 jų melodijų. Nujautė teisingą ir tiems laikams pažangų tautosakinio darbo metodą: žymėjo dainuotojų pavardes ir jų gyvenamą vietą, nedarė dainose jokių pakeitimų ar praleidimų pagal savo skonį, rašė tarmiškai, žymėjo kokiomis progomis kuri daina dainuojama. Bendravo su paprastais kaimo žmonėmis, mokėjo prie jų prieiti, pvz., nešiodavosi sutanos kišenėje cukraus vaikams ir saldžios degtinės butelį dainininkams padrąsinti. Kaimynai dvarininkai ir kiti iš jo juokdavosi, laikė keistuoliu, nes jis nemėgo jų draugystės, kortavimo ir išgėrimų. Tuo tarpu vyskupas M. Valančius gyrė jo darbą ir ragino greičiau savo rinkinius atspausdinti. Yra išlikę anekdotų. Dar nepažindamas dėžučių sistemos žodyno kortelėms, jis jas suverdavo ant siūlų ir taip tvarkydavo; tai pastebėję kaimiečiai ėmė kalbėti, kad klebonėlis turįs labai daug pinigų, tai džiaustąs popierinius pravėdinti, kad nesupelėtų.

Pirmas bandymas spausdinti dainas buvo padarytas 1867: Petrapilio mokslų akademija *Zapisok* XII tomo priede paskelbė 33 dainas: „Litovskija narodnyja piesni s perevodom na ruskii jazyk" (43 psl.). Ten buvo pavartota keista rašyba, sukurta brolio Jono iš 24 rusiškų ir 12 lotyniškų rašmenų, kuri nei lietuvių, nei rusų nepatenkino. Buvo aišku, kad didįjį dainyną reikia spausdinti lotyniškais rašmenimis.

Jau emeritas A. Juška 1879 su visais rinkiniais nusikėlė į Kazanę, pas brolį Joną, filologijos mokslus baigusį mokytoją pensininką. Abu ėmė rūpintis dainų išleidimu ir į šį darbą sudėjo visas savo santaupas. Savotiška dainų rašyba lotynų rašmenimis buvo Jono sudaryta. Susidarė sunkumų dėl lietuviškos spaudos draudimo, kuriuos padėjo nugalėti įtakingas kalbininkas J. Baudouinas de Courtenay. Kazanės universitetas, pasiremdamas mokslo įstaigos autonomija, sutiko spausdinti dainas kaip priedą prie savo serijos *Izvestija i učenyja zapiski* (t. 47–49), buvo išspausdinta ir atskirai; tačiau broliai turėjo apmokėti spaudos išlaidas. Buvo išleista: 1. *Svotbinė rėda veluonyčių lietuvių*, surašyta par Antaną Juškevičę 1870 (1880, 120 psl.); veikalas susilaukė didelio dėmesio, buvo išverstas vokiškai (*MLLG*, 1889–1890, III), lenkiškai (*Wisła*, 1893–1894, VII–VIII), o sutrumpintai ir rusiškai (*Pamiatnaja knižka Kovenskoi gub.*, 1902, 57–80 psl.); 2. *Lietuviškos dajnos trijose dalyse* (1880, I, 418 psl., 461 daina; 1881, II, 459 psl., 562 dainos; III, 1882, 360 psl., 546 dainos). Taip trijose knygose buvo paskelbtos 1569 dainos, kurių 15 buvo užrašytos Pušalote, 100 Alsėdžių ir kitos Veliuonos apyl. *Lietuviškų dainų* antras leidimas išėjo Vilniuje 1954 trimis tomais: fotografinis pirmo leidimo pakartojimas ir čia pat perrašyti tekstai dabartine rašyba; duotos ir gaidos iš Krokuvos leidinio.

A. Juška prieš mirtį galėjo pamatyti tik pirmąją knygą ir ja pasidžiaugti. Darbą tęsė brolis Jonas, padedamas K. Jauniaus ir J. Baudouino de Courtenay. Daug dėmesio buvo kreipiama į fonetinį užrašymų tikslumą, tekstai sukirčiuoti, tačiau tautosakinis leidinio sutvarkymas buvo labai paprastas. Pirmos dvi dalys neturi jokio suskirstymo, tik šen ten pagal numerius nurodomi kiti variantai tame pat leidinyje. Trečia dalis turi šiokią tokią klasifikaciją, dainos paskirstytos į skyrius: uliaunos, kariaunos, raudos (ir dainos, kuriose minimas mirties atsitikimas), mi-

tologiškos (pasivertimai į paukščius ar medžius), trumpos dainelės (humoristinės, elgetų, gėrimo, šokio), pagaliau bendrai dainos alsėdiškių žemaičių, užrašytos 1871–1879 (yra daug vestuvinių, tik kažkodėl dainininkų pavardės nebenurodytos, nors dainos vėliausiai užrašytos). Kazanės universitetui atsisakius toliau dainas spausdinti, buvo kreiptasi į Petrapilio mokslų akademiją. Gavus paties caro leidimą spausdinti knygą lotyniškais rašmenimis, akademija 1883 Petrapilyje išleido Antano surinktas ir Jono spaudai paruoštas vestuvėse dainuojamas dainas: *Lietuviškos svodbinės dainos*, XXIV, 898 psl., 1100 dainų. Leidinys buvo stropiau paruoštas ir tautosakiniu atžvilgiu: visur nurodyta, kokių vestuvinių apeigų metu kuri daina dainuojama, tačiau dainos suskirstytos ne pagal jų tipus ar temas, o pagal vestuvių apeigų eigą, tad tos pačios dainos variantai dažnai atsidūrė keliose knygos vietose; atitinkamai pagal numerius tatai pažymint dainų pradžioje, šis trūkumas sumažėja. Turinio ir formos atžvilgiu šio rinkinio dainos yra tikri mūsų liaudies poezijos perlai; pagaliau tai stambiausias mūsų dainynas vienoje knygoje, nepralenktas ir iki šiol; 1955 metais, drauge su *Svodbine rėda*, išleistas nauju leidimu.

Dainų melodijų išleidimu, to paties Baudouino de Courtenay pastangų dėka, apsiėmė rūpintis Krokuvos mokslų akademija. Redaguoti šį leidinį pavedė O. Kolbergui ir I. Kopernickiui, tačiau abu veikiai pasimirė. Darbą toliau stūmė Baudouinas de Courtenay ir Varšuvos muzikų draugijos pirmininkas Z. Noskowskis. Pagaliau 1900 metais Krokuvoje išėjo knyga *Melodje Ludowe Litewskie*, XLIV, 247 psl., turinti 1765 melodijas ir po pirmą dainos posmą, pagal numerius nurodant dainų tekstus jau minėtuose leidiniuose, kurioms tos melodijos tinka. Tai stambiausias mūsų melodijų rinkinys. Gaila tik, kad Noskowskis, gerai nepažindamas mūsų liaudies muzikos ypatumų, daugeliu atveju stengėsi pataisyti A. Juškos užrašymus, stengdamasis juos įsprausti į kultūrinės muzikos rėmus, tuo būdu nukentėjo melodijų liaudiškumas. Noskowskiui padėjusi melodijas redaguoti ir tikra Jono duktė, muzikė Antanina Kopcienė (Vac. Biržiškos žinia).

Neatspausdinti liko dar 2956 dainų tekstai (keturiose knygose atspausdinti 2669 tekstai). Rankraščiai dingo Rusijoje, sąmyšiuose po I Pasaulinio karo. Brolių Juškų nuopelnai lietuvių tautosakai ir kalbotyrai yra labai dideli: kas broliai Grimmai buvo vokiečiams, tas broliai Juškos lietuviams.

LITERATŪRA:

J. Tumas. *Broliai Juškos-Juškevičiai*, 1924.

Kalėdos lietuvių papročiuose. Lietuvių Kalėdų vardas paimtas ne tiesiog iš romėnų, bet gautas per slavus. Latviai Kalėdas vadina *svētki* – svečiai. Dainuojama, kad jie atvažiuoja rogėmis iš Rygos su ginkluotų palydovų būriu. Mūsų žmonės irgi įsivaizduoja, kad Kalėdos atvažiuoja auksiniais (geležiniais) ratais, turi šilkų arba diržų botagus, atvyksta iš toli – per aukštus kalnus, per žemus klonis ir atveža jų belaukiantiems žmonėms nepaprastų dovanų: merginoms „baltas bielynas" (prausyklas), vaikinams „juodą černylą (černėlą)"; dar minimas perlo vainikas, aukselio kupka ir sidabro žiedas. Taip pasakoja apie tuos „dyvnus svetelius" dzūkų Kalėdų dainos (plg. *Tautosakos darbai*, t. IV, nr. 332–340, t. V, nr. 304–313). Jose galima įžiūrėti simboliškai vaizduojamą Saulės grįžimą ir jos atributus (perlo vainikas – Saulė, šilkų botagai – jos spinduliai ir pan.). Viena Kalėdų daina prasideda: „Kalėdų rytą saulė pražydo" (*TD*, t. IV, nr. 340), kitose minimas atbėgąs „devyniaragis elnias" (saulės simbolis?), ant kurio ragų nuostabūs kalviai kala ir lieja žėrinčias brangenybes (*TD*, t. V, nr. 311). Būdingi yra tų dainų

priedainiai (refrenai): leliumoj, aleliuma loda (rūta), leliu kalėda, do kalėdzien ir pan. Kalėdų dainų turi ir slavai, kuriose priedainyje, kaip ir dzūkiškose, dažnai randame žodį „kaleda" (kirčiuojamas paskutinis skiemuo). Dar XVIII a. slavų dvasininkai per išpažintį klausdavo: „Ar tu nedainavai kaleda ir lado, leliu?" Tatai rodo, kad paprotys buvo laikomas stabmeldišku. Slavų kalėdininkų dainos savo turiniu žymiai skiriasi nuo dzūkiškų, nors jose irgi galima įžiūrėti saulės motyvą, pvz., kaledka atvažiuoja pasišildyti į Vasiliaus kiemą.

Kalėdos įsivaizduojamos ir suasmenintu pavidalu. Kalėdų senis (diedas, diedulis) arba Kalėda žinomas lietuviams iš senų laikų, bet dabar jau beveik išnykęs (nemaišyti jo su naujovišku Kalėdų seneliu, kuris vaikams dovanas dalija). Vyras apsivilkdavo baltais išvirkščiais kailiniais, susijuosdavo rankšluosčiu, užsidėdavo aukštą balto avikailio kepurę, prisitaisydavo lininę barzdą, ant nugaros iš pagalvės pasidarydavo kuprą, pasiimdavo krepšį, šakotą lazdą ir eidavo iš vienų namų į kitus. Jį dažnai lydėdavo per juosmenis susikibusių vaikų būrys arba varmasas. Priėjęs pabelsdavo lazda į duris ir klausiamas: „Kas čia?", atsakydavo: „Aš, Kalėda, atėjau iš ano krašto, kur miltų kalneliai, medaus upeliai, alaus ežerėliai, saldainiais lyja, baronkoms sninga; nešu skarbų pilną tarbą, laimę, derlių ir kitokį labą; prašau dureles atidaryti ir į aną kraštą nebevaryti." Jis siūlo mergaitėms prausylų ir baltų belynų, kad jos būtų gražios. Jis pasisemia iš savo krepšio saują visokių grūdų ir beria krikštasuolėn (derliaus burtas, grūdais barstymas turtingumą lemia). Tada jis pasako sveikinimą, pagieda Kalėdų giesmę (nelabai bažnytinio turinio), prajuokina vaikus, su jais pašoka čiulkinį ir apdovanoja juos riešutais. Šeimininkas senelį pavaišina. Tas Kalėda – svečias iš tolimo krašto, namams laimės nešėjas. Visokios persirengusių ir kaukėtų asmenų vaikštynės labai populiarios Pietų Vokietijoje ir Austrijoje. Yra žinių, kad seniau per Kalėdas buvo mėgstama kaukintis ir pas mus (žr. str. „Kaukės", „Kaukininkai").

Labai senas ir daugelyje kraštų randamas Kalėdų paprotys yra trinkos (kaladės) vilkimas, kurio prasmė visaip aiškinama. Yra žinių, kad seniau ir pas mus per Kalėdas bernai ritindavo kaimo gatve sunkią trinką, dainuodami tam tikrą dainą, o paskum ją gale kaimo sudegindavo. Galimas dalykas, kad ta apeiga turėjo vaizduoti senųjų metų užbaigimą arba sunaikinimą (senovėje Nauji Metai prasidėdavo per Kalėdas). Būdavę dainuojama: „Tabalai, ta ta tai, / judink senus kaulus; / Op op op, sudaužk rankų delnus. / Tra, drūčiai su spirgučiais, / judink, seni, kaulus. / Senio kaulai, kai stibikai, /ilgi, kai botagai" (Šiaulių apyl.). Latviuose šis paprotys buvo labiau paplitęs, praktikuotas ir Kūčių vakare, todėl tas vakaras buvo vadinamas „bluka vakars" (iš vok. *Block* – trinka, kaladė). Tą latvių blukvakarį aprašo P. Einhornas 1636 metais. Tokį *Weihnachtblock* pirmąkart mini Martynas von Bracara (miręs 580 m.), alemanuose paprotys minimas 758 metais, Münsterio srityje 1184 metais, Prancūzijoje XVIII a., Gotlando saloje iki XIX a. vidurio. Vėliau žinomas tik Šiaurės Vokietijoje, ypač Vestfalijoje. Paprotys gerai išliko pietiniuose slavuose; apie jį dar yra žinių iš Albanijos, Graikijos, Bulgarijos, Vengrijos, Anglijos, Belgijos, Portugalijos. Į Pabaltijį greičiausiai atėjo iš Šiaurės Vokietijos. Tai bus bendras indoeuropiečių ritualas, tam tikra namų apsaugos apeiga, susijusi su ugnimi. Iš viso Kalėdų papročiuose pastebima didelė senovės romėnų ir germanų įtaka.

Seniau švęsdavo Kalėdas tris dienas. Paskutinė tai „ledų diena": kas tądien dirba, to javus vasarą ledai išmušią. Pirmąją Kalėdų dieną negalima vaikščioti į svečius, didelė šventė. Tik Kalėdų senis su vaikų varmasu vaikšto. Pramogos tęsiasi ir antrąją dieną. Iš Kalėdų žaidimų ypač pažymėtini „Meškos vedimas" ir „Gervės kepimas" (arba „Genelio kepimas" su pasibučiavimais, jaunuomenės žai-

džiamas). Vyras persirengia meška (apsivelka išvirkščiais kailiniais, apsivynioja žirnių virkščiomis arba samanokais, veidą išsipaišina), jis vedžiojamas šokina merginas ir stengiasi jas išpaišinti (suodžiai – laimės ženklas Naujiems Metams). Persirengimas meška, labai sena apeiga, lietuviuose išnyko antrojoje XIX a. pusėje. Dzūkai turi vaidybinių Kalėdų žaidimų (*TD*, t. V, nr. 321–323). Tai dialogai tarp merginų ir vaikinų būrio, dainuojami vaikščiojant priešpriešais ir atliekant atitinkamus vaizduojamuosius veiksmus; vienas būrys mažėja, kitas didėja, vis išskiriant po vieną žaidėją.

Iš liaudies kalėdinių giesmių yra būdinga viena, naiviai vaizduojanti Betliejaus įvykį: pasakojama, kas jam nutikę, kai ten ganęs aveles, kokia ten buvusi linksmybė; jis iš to džiaugsmo nukritęs nuo aukštos būdos, sudaužęs savo smuikus ir dūdas, nusilaužęs koją ir nebegalįs bėgti, tad jūs vaikai bėkite ten pažiūrėti. Atrodo, kad šita giesmė buvo skiriama vaikams. Iš bažnytinių kalėdinių giesmių populiarios: „Tyliąją naktį varpas sugaudė", „Gul šiandieną jau ant šieno", „Sveikas, Jėzau, gimusis".

Visas laikotarpis nuo Kalėdų iki Trijų Karalių seniau vadinosi tarpušvenčiu, o visi vakarai šventavakariais. Tada nebuvę galima sunkių darbų dirbti, nebent plunksnas plėšyti, o ypač reikėję žiūrėti, kad neliktų vakarui nepabaigto darbo, pvz., nepalikti kuodelio prie ratelio, kad laumės, kurios pabaigia nepabaigtus darbus, neverptų ir, neturėdamos ko veikti, išeitų į kitus namus; mat, laumės tuo metu ieškančios sau darbo visiems metams (Rokiškis).

Senovėje žmonės tamsoje ir šaltyje matė didžiausius pavojus. Kai trumpiausia diena ir ilgiausia naktis, tada siaučiančios visokios tamsiosios jėgos, todėl reikią jų pasisaugoti. Pavojingiausias laikas kaip tik esąs tarp Kūčių ir Trijų Karalių (vok. *die Zwölften*). Laukiama, kad grįžtanti saulė savo šviesa ir šiluma išblaškys tuos pavojus; tad ji yra laukiamas svečias, kaip iš tolimų kraštų atvykstanti Kalėda. Tad Kalėdų papročiuose ir tikėjimuose dar ryškios yra senos kosminės pažiūros, pastangos nugalėti pavojus ir mirtį, užsitikrinti sveikatą, meilę ir derlių ateinantiems metams. Žr. str. „Kūčios".

LITERATŪRA:

P. Cassel. *Weihnachten. Bräuche und Aberglauben*, 1862; H. Usener. Das Weihnachtsfest. – *Religionsgeschichte Untersuchungen*, 1889, Bd. I–II; A. Tille. *Die Geschichte der deutschen Weihnacht*, 1893; W. F. Dawson. *Christmas*, 1902; A. Meyer. *Das Weihnachtsfest seine Entstehung und Entwicklung*, 1913; P. Sartori. *Sitte und Brauch*, 1911–1914, II–III; J. Balys. Kalėdų papročiai ir burtai. – *Mūsų tautosaka*, 1930, t. I; Weiser-Aall. Weihnacht. – *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 1941, Bd. IX.

Kalevala (suom. Kalevos tėvynė), suomių tautos epas. Suomiai turi daug ilgų tradicinių epinių giesmių, vadinamų runomis, kuriose apdainuojami žygdarbiai seno ir išmintingo Väinämöineno, nuostabaus kalvio Ilmarineno ir kitų didvyrių. Tie didvyriai kovoja ne tiek kardu, kiek žodžiais arba magiškomis giesmėmis, stengdamiesi savo priešininką užburti, kuris tokiu pat būdu ginasi. Laimi tas, katras yra didesnis burtininkas. Kalevala vaizduoja tokių didvyrių burtininkų išminties ir žinojimo rungtynes. Pagal suomių liaudies papročius reikia žinoti daiktų arba gamtos elementų (ugnies, vandens, geležies ir kt.) kilmę, tada galėsi juos valdyti ir panaudoti.

Vyriausias Kalevalos didvyris yra Väinämöinenas, nuostabus dainius ir burtininkas. Jis yra kartu ir kultūros pradininkas: kerta medžius, dirba žemę, sėja miežius, gina kraštą nuo priešininkų, ligų ir laukinių žvėrių. Jis padarė nuostabų

muzikos instrumentą „kantele" (liet. kanklės), savo dainavimu žavėjo visus žmones, gyvulius ir gamtą, net Saulė ir Mėnulis nusileido žemėn pasiklausyti jo dainavimo. Jo priešininkas yra lapis Joukahainenas. Tačiau senam Väinämöinenui nesisekė meilėje: mergaitė Aino pasiskandino, nenorėdama senio. Tada jis keliauja į Šiaurės kraštą Pohjola, kurio šeimininkė Louhi, irgi didelė burtininkė, turi gražią dukterį: ji supasi atsisėdusi ant vaivorykštės ir besiperšančiam Väinämöinenui liepia atlikti eilę sunkių darbų. Motina reikalauja nukalti nuostabų malūną („sampo"), kuris maltų visokias gėrybes. Šį uždavinį gali atlikti tik Ilmarinenas, tas amžinasis kalėjas, nukalęs saulę ir mėnulį; jis ir gauna mergaitę. Paskum Kalevalos didvyriai bando tą malūną pasigrobti, tat jiems pasiseka, bet grįžtančius namo su grobiu pasiveja Louhi, įvyksta mūšis jūroje, kurio metu nuostabusis malūnas paskęsta. Paskutinė giesmė aiškiai rodo perėjimą iš pagonybės į krikščioniškąjį laikotarpį. Väinämöinenas nemėgsta mažo berniuko, kurį pagimdė mergaitė Marjatta (Marija), suvalgiusi uogą. Berniukui tapus Karelijos karaliumi, Väinämöinenas palieka kraštą ir išplaukia varine valtimi į tolumą tarp dangaus ir žemės. Suomiams jis palieka kantelę ir giesmes.

Suomių epinės ir magiškos giesmės yra sukurtos trochėjiniu tetrametru, neturi posmų. Būdingos poetinės priemonės yra aliteracija, arba žodžių pradėjimas tais pačiais garsais (pvz., „plėtės pušys plačiašakės"; „sakė senė savo sūnui") ir minties paralelizmas, arba sąvokų pakartojimas kitais žodžiais (pvz., Kalevalos pradžios eilutės: „Ir atėjo man į galvą, mano smegenys sumanė, eiti ir pradėt dainuoti, ir pradėti sau kalbėti, tautos giesmę sugiedoti, giesmę sugiedot tautos"). Gražų lietuvišką Kalevalos vertimą davė A. Sabaliauskas su gerais paaiškinimais: *Suomių tautos epas*, 1922.

Kalevala nėra grynos vaizduotės kūrinys. Pagal K. Krohną, Kalevala vaizduoja suomių politinės nepriklausomybės laikotarpį, pusiau pagoniškus ir pusiau krikščioniškus laikus. Kalevala didvyriai nesą tiktai tam tikro istorinio laikotarpio, tam tikro luomo ar tam tikros apribotos geografinės srities atstovai. Jie esą tikros istorinės asmenybės ir Kalevala apdainuojanti tikrus istorinius įvykius. Nuotykiai Pohjoloje yra suomių žygių į turtingą Gotlando salą atgarsiai. Tačiau visa tai nėra istorija, bet kūryba, o liaudies kūryba – menkas istorinis šaltinis, nes faktai greit užmirštami ir iškraipomi. Kalevalos giesmės negalėję būti anksčiau sukurtos, kaip XII a., didžioji jų dalis greičiausiai atsirado XIV–XV a. Visi duomenys rodo, kad jos bent didžiąja dalimi buvę sukurtos Pietvakarių Suomijoje, senajame suomių kultūros centre, tačiau iki Naujųjų laikų jos ten neišliko. Jas gyvas išlaikė Archangelsko karelai. Civilizacija nėra palanki liaudies kūrybai, ir ji ieško prieglobsčio atokiuose užkampiuose.

Kalevalos giesmės atrastos suomių tautosakininko Elijo Lönnroto (žr.). Jis dar studentu būdamas nuo 1828 metų pėsčias keliavo po visą kraštą, rinko ir pats leido liaudies kūrybą. Pradžioje jo darbas amžininkų tautiečių nebuvo suprastas, negavo jis ir moralinės paramos. Nežiūrėdamas sunkumų ir nepasisekimų, Lönnrotas po 5 ieškojimo metų užtiko gerų dainininkų ir iš jų užrašė išvystytus epinių giesmių variantus. Surinktą medžiagą reikėjo sutvarkyti, kiekvieną giesmę padėti savo vieton, jas atitinkamai susieti, nes nė vienas giesmininkas nemokėjo visų giesmių ir nežinojo jų tvarkos. Pirmas Lönnroto rinkinys, sudarytas 1833 metais, turėjo 16 giesmių apie Väinämöineną (5052 eilutes). Kitais metais jis užtiko Archangelske naujos medžiagos ir savo rinkinį perredagavo. Tą darbą Lönnrotas baigė 1835.II.28; ši diena suomių kasmet švenčiama kaip Kalevalos diena. Tai pirmoji Kalevalos redakcija, pasirodžiusi spaudoje tų pat metu gale, pavadinta: *Kalevala, arba senos Karelijos runos iš suomių tautos prosenovės*. Rinkinys turėjo 12.078 eilutes,

padalytas į 32 giesmes. Nuo to laiko prasidėjo sistemingas tautosakos rinkimas visoje Suomijoje. Išlaidas daugiausia padengdavo Helsinkio universiteto studentų korporacijos. Visam darbui vadovavo 1831 metais įsteigta Suomių literatūros draugija, kurios pirmu sekretoriumi buvo Lönnrotas. Jaunuomenė atliko didelį darbą suomių tautai ir mokslui. 1831–1861 metais surinkta 10.000 giesmių variantų (dabar jų turima per 50.000). Pasinaudodamas nauja medžiaga, Lönnrotas 1849 metais išleido antrąjį Kalevalos leidimą, kuris turėjo jau 22.795 eilutes, padalytas į 50 skyrių. Ši Kalevalos redakcija beveik nepakeista pasiliko iki mūsų dienų.

Lönnrotas buvo sąžiningas tautos kūrybos rinkėjas ir talentingas jos tvarkytojas, bet ne koks stilizatorius (laimingu sutapimu, jis neturėjo jokių gabumų poezijai). Tad Kalevala yra tikras suomių tautos kūrinys. Reikia pripažinti gilus Lönnroto nujautimas atrenkant, atskiriant ir derinant atsitiktinai sujungtas giesmes. Tai darydamas jis sekė tą tvarką, kurios laikėsi geriausi liaudies dainininkai; ten, kur nebuvo galima susekti, laikėsi tokios tvarkos, kokios reikalavo giesmių tematika. Redaguodamas Kalevalą, visada turėjo po ranka visą eilę liaudiškų variantų, atrinko ir sudėstė išsamiausias jų dalis. Savo gilia nuojauta ir tautos kūrybos pažinimu jis atitiko daugelį dalykų, kuriuos vėliau patvirtino moksliniai tyrinėjimai. Apie 94% viso veikalo eilučių yra tikrai liaudiškos, likusios paimtos iš kitų liaudies kūrinių (lyrinių dainų ir kt.) ir labai nedaug eilučių tėra paties Lönnroto įterptų, dažniausiai pavartotų atskiroms giesmėms susieti.

Suomiai jau seniai susidomėjo Kalevala ir grynai moksliniu požiūriu. Buvo pasiryžta išleisti visus liaudiškus variantus. Pirmiausia jie buvo suskirstyti pagal geografines provincijas, o jų ribose pagal siužetus. Tokiu būdu atsirado leidinys *Suomen kansan vanhat runot* [Senosios suomių tautos runos], pradėtas leisti 1908 metais; iki šiol išspausdinta apie 30 storų tomų; čia daug pasidarbavo prof. A. R. Niemis (žr.).

Pradžioje Lönnrotas norėjo veikalą pavadinti *Väinämöinen*, tik vėliau pasirinko *Kalevalos* vardą (Kaleva yra seniausias karžygio vardas suomių ir estų tradicijose). Tautosakiniu atžvilgiu Kalevalos giesmėse galima pastebėti ne tik grynai suomiškų pradų, bet nemaža įtakos iš skandinavų, baltų ir rusų. Pirmųjų dviejų įtaka siekia tolimus laikus, o rusiška pasireiškė tik apie 1700 metus. Skolintus motyvus suomiai labai vykusiai pritaikė, suteikdami jiems tautinį suomišką pavidalą.

Kalevala turėjo ir tebeturi milžinišką įtaką visam suomių kultūriniam gyvenimui. Svetimųjų priespaudos laikais ji žadino suomių tautinį susipratimą. Moksliniai Kalevalos tyrinėjimai atidengė daug kultūriškai istorinių paslapčių. Gal daugiausia įtakos Kalevala padarė suomių literatūrai. Visi didieji suomių rašytojų veikalai remiasi liaudies kūryba, tačiau tai nėra paviršutiniškas jos pamėgdžiojimas. Jie sugebėjo suprasti liaudies kūrybos esmę ir tuo pačiu savo tautos dvasią, o jau paskum ją savo veikaluose iš naujo perteikti tobulesnėmis priemonėmis. Neveltui sakoma, kad be Kalevalos nebūtų kultūringos Suomijos.

LITERATŪRA:

W. F. Kirby. *Kalevala, the Land of Heroes*, 1923–1925, 2 tt.; K. Krohn. *Kalevalastudien*, 1924–1928, I–IV; J. Balys. Suomių Kalevalos šimtmečiui besiartinant. – *Naujoji Romuva*, 1934, nr. 175–176; idem. Suomių Kalevalos istorinė ir kultūrinė reikšmė. – *Naujoji Romuva*, 1935, nr. 8; idem. Suomių ir baltų santykiai Kalevalos šviesoje. – *Vairas*, 1935, nr. 4, p. 478–480; P. Būtėnas. Kalevala. – *Židinys*, 1935, nr. 2, p. 185–199; M. Sudaniemi. Die Metrik des Kalevala-Verses 1951. – *Folklore Fellows Comunications*, nr. 139; M. Haavio. Väinämöinen, Eternal Sage. – *Folklore Fellows Comunications*, 1952, nr. 144.

Kalevipoeg (est. Kalevio sūnus), estų rašytinis epas, pavadintas pagal vyriausią veikalo veikėją. Kalevipoeg sumanė ir pradėjo F. R. Fählmannas (žr.), parašė ir paskelbė Fr. R. Kreutzwaldas. Atspausdintas 1857–1861 metais estiškai ir vokiškai. Kalevipoeg turi 19.000 eilučių, padalytų į 20 giesmių, sukurtas suomių epo Kalevalos (žr.) įtakoje. Vyriausias Kalevipoeg veikėjas pavaizduotas kaip dieviškos kilmės labai stiprus vyras, krašto gynėjas, milžinas, kultūrinis herojus, ariantis žemę ir statantis miestus, kovojantis su žmonių priešininku velniu. Kadangi estai maža teturi herojinių liaudies dainų, tai autoriui teko remtis prozos sakmėmis apie stiprų jaunuolį ir jas sueiliuoti į ištisinį pasakojimą. Tad Kalevipoeg nėra autentiškas liaudies epas, bet individualus kūrinys, parašytas sekant liaudies tradicijomis. Vis dėlto jo įtaka estų kultūrai buvo labai didelė.

Kalevipoeg turinys fantastiškas ir legendinis. Kalevas, didžiojo dievo Taara sūnus, buvo pagimdytas erelio. Jis įsteigė Viru (Estijos) karalystę. Suaugęs piršosi mergaitei Lindai, kuri buvo gimusi iš vištos kiaušinio ir užauginta ūkininkės. Mergaitei vienas po kito piršosi Mėnulio, Žvaigždžių, Saulės, Vėjo ir Vandenų sūnūs, bet ji pasirinko Kalevą. Jie turėjo daug vaikų, bet žymiausias buvo Kalevipoeg, gimęs jau tėvui mirus. Kalevas buvo palaidotas Katedros kalne, Taline, o iš Lindos ašarų prie kalno atsirado ežeras. Našlė Linda buvo pagrobta suomių burtininko ir nešama per Suomių įlanką, bet ją išgelbėjo dievas Ukko ir pavertė uola. Kalevipoeg išvyko ieškoti savo motinos, perplaukė per įlanką į Suomiją, ten surado burtininką, motinos grobiką, ir jį užmušė. Suomijoje aplankė kalvį, kuriam Kalevipoeg tėvas buvo užsakęs nukalti stebuklingą kardą, bet kalvis pareikalavo labai aukštos kainos. Kalevipoeg neturėjo kuo užmokėti, nusiminęs pasigėrė, užmušė kalvio sūnų, pasigrobė kardą ir pabėgo, tačiau kalvis spėjo užkeikti kardą. Grįžęs į Viru, Kalevipoeg pasidarė karaliumi, pats arė žemę ir dykumas pavertė derlingais laukais. Apgaudamas dvasią, Kalevipoeg laimėjo iš jos daug pinigų; tada pasiuntė savo draugą apmokėti kalviui skolos, o pats statė miestus, kad gintų kraštą nuo užpuolikų. Prie Peipaus ežero jis sutiko kitą burtininką, kuris jam bemiegant pavogė kardą ir paskandino Kääpa upėje. Grįždamas atgal į Viru, Kalevipoeg pateko į velnio olą, kurio nebuvo namie, bet rado ten tris mergaites, su kuriomis linksmai praleido naktį. Velniui sugrįžus namo, Kalevipoeg jį nugalėjo ir pabėgo su mergaitėmis ir daugybe aukso. Jis atidavė mergaites savo draugams, o auksą miestų statytojams. Tada Kalevipoeg vėl apėmė neramumas, jis panoro pasiekti žemės ribas, kur vanduo susisiekia su dangumi. Pasidarė sidabrinį laivą ir išplaukė. Pasiekė Laplandiją, kur pasiėmė lapį Varraką vadovu, bet greit patyrė, kad žemė neturi galo, tad sugrįžo atgal į Viru. Čia ramiai ir ištaigingai gyveno 7 metus. Tada priešai užpuolė Viru, bet Kalevipoeg su savo draugais juos atmušė. Ir vėl Kalevipoeg apėmė neramumas. Jis pasiekė velnio rūmus, ėmėsi su juo 7 paras ir nugalėjo. Kalevipoeg iškilmingai grįžo į savo sostinę Lindanisą ir ruošėsi ieškoti sau žmonos Kunglos krašte. Tačiau prieš jam išvykstant atsirado lapis Varrakas ir reikalavo pažadėto užmokesčio už savo pagalbą: kaina buvo išminties knyga, kurią dievas Taara buvo davęs Kalevui ir kuri buvo prirakinta grandinėmis prie sienos. Vykdydamas pažadą, Kalevipoeg atidavė knygą lapiui, bet tada prasidėjo nelaimės: Viru iš visų pusių užpuolė priešininkai, Kalevipoeg ir jo vyrai buvo nugalėti. Kalevipoeg turėjo bėgti. Brendant per Kääpa, jo paties kardas, burtininko ten paskandintas, nukirto Kalevipoeg abi kojas, – toks buvo suomių kalvio prakeikimas. Kalevipoeg mirė ir pateko į Taaros karalystę, kur jam buvo pavesta saugoti pragaro duris. Ten jis yra iki šios dienos sėdįs ant savo arklio, žemiau kelių nukirstomis kojomis, o jo kumštis įstrigęs į akmeninius pragaro vartus.

Kalevipoeg turi visus epinio veikalo ypatumus: nupasakoja dieviškos kilmės herojaus gyvenimą ir žygdarbius nuo gimimo iki mirties. Būdingas yra herojų apimąs neramumas, verčiąs ieškoti nuotykių. Magiški veiksmai pinasi su karo žygiais. Veikėjai yra apdovanoti neįprastomis galiomis, jėga ir klasta pinasi kartu. Kalevipoeg turi ir kilnių būdo ypatumų: jis siunčia užmokestį už kardą, ištęsi lapiui duotą žodį. Nuo likimo ar prakeikimo joks herojus negali išsivaduoti. Burtų ir užkeikimo galia yra ypač būdingas reiškinys suomiškų tautų tradicijose.

LITERATŪRA:

W. F. Kirby. *The Hero of Estonia*, 1895, 2 tt.; A. Annist. *F. R. Kreutzwald's „Kalevipoeg"*, 1934–1936, 2 tt.

Karvojus (iš gud. *korovaj*) apeiginis paplotis arba vestuvių pyragas, naudojamas kaip vaišinimo priemonė, ypač įsiperkant arba įsiprašant per tam tikras vestuvių apeigas, žinomas lietuviams iki XX a. pradžios. Karvojus esti nuotakos, jaunikio arba svočios, ypač pastarosios - Naujaisiais laikais svočia be karvojaus negalėdavo būti. Veliuoniškiai turi ir šešuro karvojų, kuris kitose krašto vietose neužtinkamas. Atrodo, kad pirmykštė karvojaus dalinimo apeigos prasmė buvo nuotakos įsipirkimas į naują bendruomenę. Kepamas iš ruginių ar kvietinių miltų, su mielėmis, bet neraugintas, karvojus būdavo plonas, bet platus, apskritos ar kiek pailgos formos. Kartais būdavo labai didelis, kepamas net iš 24 kg miltų; tada reikėdavo net priekakčio kraštus praardyti, kad galima būtų pašauti į krosnį (Kupiškis). Karvojaus viršuje padaromos įvairios figūros: gaidys, višta, pagaikštis, šluota, kultuvė, šakės, grėblys ir kt., tai vis moteriški ūkio įrankiai, simbolizuoją nuotakos darbą ir pareigas. Figūros būdavo nulipdomos iš tešlos be mielių ir prilipdomos ant karvojaus viršaus arba išpjaustydavo iš buroko spaudus, ir jais, pavilgę į vandenį, įspausdavo įvairius raštus. Būdinga veliuoniškių apeiga, aprašyta A. Juškos *Svotbinėje rėdoje*: jaunosios pabrolys po marčpiečio atneša iš klėties karvojų užsidėjęs ant galvos; ant karvojaus uždegamos trys devynerios žvakučių ir pabrolys šoka, laikydamas karvojų ant galvos; pirma jo šoka jaunoji su svočia, šviečiant kviesliui su žvake; jeigu jaunoji nori, tai užmeta rankšluostį ir užgesina žvakutes, kol dar karvojus yra ant nešėjo galvos. Paskum piršlys raiko karvojų ir dalina svečiams: pirmiausia jaunajai, pašaukiant ją nauja pavarde, paskum šešurui, anytai ir visai jaunojo giminei, pagaliau svečiams; duoda gabalą karvojaus ir stiklą midaus ar vyno. Tai aiški jaunosios priėmimo į naują šeimyną apeiga, susijusi su apeiginiu marčios šokiu, turinčiu tą pačią prasmę. Apie Žagarę karvojus papuošiamas maža eglute.

Karvojus į Lietuvą atėjo iš rytinių slavų. Rusų šaltiniai jau XII a. mini *korovaj* ir *koroval*. Vakariniai slavai, lenkai ir čekai, šio papročio neturi. Jis žinomas pietiniams ir rytiniams slavams, kuris pas juos atėjo iš graikų. Be skolintinio slaviško vardo (atmainos: karavojus Tverečiuje, karvolius Veliuonoje, parvojus Alantoje ir pan.), lietuviai turi ir savus pavadinimus: praplotis (Mažoji Lietuva), prindėlis (Panevėžys). M. Mažvydas ir J. Brodovskis karvojumi vadina ir Velykų pyragą, bet iš esmės tai yra vestuvinis pyragas.

Kaukai, tam tikros dvasios, įsivaizduojamos mažų žmogelių pavidalu, dažniausiai vyriškos, bet retkarčiais ir moteriškos lyties. Žinių apie tai yra Mažosios Lietuvos ir iš dalies žemaičių tautosakoje (plg. J. Basanavičius. *Lietuviškos pasakos*. 1902, t. II, p. 135–138). Kaukai pasirodą apsirengę spalvotais drabužiais, bet dažnai rodosi ir labai nuplyšę. Jie gali būti matomi ir girdima juos kalbant, bet moka

pasidaryti ir nematomi. Paprastai rodosi būriais, bent po du, tik retkarčiais ir vienas. Kaukai gyvena ne tiek laukuose, kiek žmonių namuose, tvartuose, daržinėse ir klėtyse. Jie atneša namams laimę, rūpinasi šeimininko gerove, prižiūri jo arklius ir pan., tačiau mėgsta ir pokštus išdarinėti. Apdovanoti drabužėliais pradingsta dejuodami, kad šeimininkui nebesą reikalingi ir jis juos išvarąs, užmokėdamas algą. Labai panašūs šiuo atžvilgiu yra vokiečių *Kobold* ir *Heinzelmännchen*. Anot Mažosios Lietuvos tautosakos rinkėjo J. Banaičio (1871-1905), „Tranelis, kaukas, karlas, barsdukas - tai buvo vardai vyriškų laumių, vok. *Zwerge* vadinami... Atlyginimas turėjo būti... šitoks - anie vis labai nuplyšusiais drabužiais pasirodydavo, taigi, jei norėjo tuos geradėjus drabužiu apdovanoti, tai turėjo būti sekančiai pritaisyti: linai iš kūlelių ryšių turėjo būti ketverge delčioje tą pačią dieną išmyti, plakti, verpti, austas audimas ir tą patį vakarą pasiūti drabužiai. Tokią tai dovaną galėjo priimti kaukas arba karlas ir kaip šiaip vadinamas buvo. Kitokią dovaną negalėjo priimti, ir jei kokia dovana nebuvo taip pritaisyta, tai anie verkdami iš tų namų atstojo, kuriems buvo daug gero padarę" (*Tautosakos darbai*, t. III, p. 56).

Dabartiniai tikėjimai į kaukus ir pasakojimai apie juos (pvz., išperėjimas iš septynerių metų gaidžio kiaušinio arba iš tokio pat amžiaus kuilio kiaušių) dažnai sutampa su tradicijomis apie aitvarą (žr.). Jau M. Mažvydas (1547) juos sugretina, kaip panašias būtybes („qui ad malas artes adiiciunt animum, Eithuaros et Caucos deos profitentur suos"). Prūsai pažino namų dvasią *cawx*, kurią krikščionys rašytojai nemokėjo kitaip pavadinti kaip velnias (visos stabmeldiškos būtybės jiems buvo velniai). Tačiau atrodo, kad kaukai buvo namų dvasios, skirtingos nuo velnio ir jam giminiško aitvaro. Tradicija yra sena. Yra vietovardžių, kaip Kaukališkis, Kaukstyra (upelis), Kaukėnai, Kaukviečiai (visi Mažojoje Lietuvoje). Ir Užnemunės Paliose į šiaurę nuo Dovinės yra trys maži *Kaukų kalneliai* ant kurių, esą, tam tikri kunigai degindavę aukas (J. Totoraitis. *Lietuvių tauta*, 1908, t. 1-2, p. 184). M. Praetorijus mini burtininkus „kaukučones", J. Brodovskis ir K. Milkus savo žodynuose paduoda kalnų dievą „Kaukarius". Suomių ir estų „kouko", „kouki" reiškia dvasią, velnią, mešką ir kt., tačiau, sekant E. Setälä, tos reikšmės kilusios iš mirusio žmogaus vėlės įsivaizdavimo. Išvedžiojama, kad tuos žodžius suomiai ir estai labai senais laikais pasiskolinę iš baltų (*Finnisch-ugrische Forschungen*, XII, p. 193). Vienas suomių epo Kalevala (žr. str.) didvyris turi vardą Kauko, Kaukomieli. Tad kaukas gali būti sena baltų mitologinė būtybė. Ir dabartinėse tradicijose galima įžiūrėti, kad kaukai yra mirusių vaikų vėlės. Žr. str. „Barzdukai". - *Lietuvių enciklopedija*, t. II, (1954), p. 239-240.

Kaukė etnografijoje. Kaukinimasis ir persirengimas randamas tiek pirmykščių, tiek šių dienų žmonių bendruomenėse (pvz., kaukių baliai, maskaradai). Dabartinė kaukinimosi prasmė ir tikslas yra pasidaryti nepažįstamam, pasislėpti, ką nors kitą atvaizduoti. Tada persirengėlis laisviau jaučiasi, gali išdarinėti visokius pokštus, pajuokti kitus, būdamas apsisaugojęs nuo nemalonių tokio elgesio pasekmių. Kaukė yra gera priemonė dramatinei ar komiškai vaidybai (plg. senovės graikų teatras).

Seniau kaukė turėjo rimtesnę prasmę. Pirmykštėse tautose kaukė vaizdavo kokias nors dvasias, demonus, mirusius genties narius. Kaukinamasi laidojant įžymų vyrą, mirusiems paminėti skirtose šventėse ir jaunuolių brandos iškilmėse (žr. str. „Iniciacijos"). Kaukinimasis išimtinai vyrų reikalas: moteriškes vaizduojančias kaukes yra persirengę vyrai. Mūsų Užgavėnių žydės, čigonės ir ubagės yra persirengę vyrai. Moterys lieka pasyvios stebėtojos, kurias kaukininkai daž-

nai užsipuola. Mėgiamiausias kaukinimosi metas yra žiema: apie Kalėdas ir Užgavėnes. Šaltis ir tamsa gąsdino žmones; buvo manoma, kad tuo metu kaip tik siaučia visokios dvasios. Laikotarpis tarp Kūčių ir Trijų Karalių buvo laikomas pačiu pavojingiausiu metu žmonėms, gyvuliams ir laukams. Lietuvoje šiuo tarpukalėdžio arba tarpušvenčių metu kaukės nėra taip labai populiarios kaip per Užgavėnes, bet seniau jos pasirodydavo per Kalėdas ir Naujuosius Metus. Dar kaukės pasirodo per vestuves ir linų mynimo talkos pabaigtuvėse (E. Gizevijaus liudijimu apie 1838 metus Rambyno apyl.), tad abiem atvejais vėlyvą rudenį ir paprastai rodomasi gyvulinėmis kaukėmis. Mėgiamiausias kaukių pasirodymo laikas yra vakaras ir naktis. Užgavėnių vaikštynės visada prasideda po pietų, nes tuo metu greit sutemsta.

Yra kelios kaukių kilmę ir prasmę aiškinančios teorijos. A. Spameris mano, kad čia yra sumišusios apsisaugojimo ir vaisingumo papročių liekanos, be to, papročiai, susiję su pereinamuoju metu iš žiemos sunkumų į pavasario viltis. Apsikaukinimas pirmykščių žmonių yra laikomas gera priemone apsisaugoti nuo demonų: demonai esą apgaunami, ir juos pamėgdžioję žmonės įgauną antgamtinės galios. Demonais persirengę žmonės dažnai patys jaučiasi ir elgiasi nebe kaip žmonės, bet kaip demonai, užtat kronikininkai apie Užgavėnių kaukininkus dažnai rašo, kad jie elgiasi kaip velnio apsėsti. Tikrieji demonai keršiją juos pamėgdžiojantiems žmonėms, užpuolą ir kankiną, dargi nužudą, įsimaišydami į persirengėlių tarpą. K. Meuli įrodinėja, kad senovėje kaukės turėjo vaizduoti mirusiųjų prosenių dvasias: jos rodosi tamsoje, turi savotišką eiseną ir kalbą, kelia triukšmą, ima aukas ir baudžia, kartais savo apdarais primena lavoną, skleidžia puvėsių kvapą. Mūsų Užgavėnių papročiuose tokių požymių maža. Tiesa, kaukininkams duodamos dovanos arba jie patys pasigrobia valgių ir daiktų; tam tikra bausmė nuo jų gresia tik „bergždenikėms" (senmergėms), šiaip numirėliškų požymių kaukės dabar neturi, nors kitose tautose jų galima pastebėti (pvz., amerikietiški Halloween papročiai). W. Mannhardtas įrodinėjo, kad kaukės vaizduoja vegetacijos arba augumo demonus. Šią teoriją lietuviškos Užgavėnių kaukės labai atitinka; jos laistomos vandeniu, ir tatai žada gerą javų derlių, ypač linų. Ryškiu vegetacijos demono vaizdavimu yra laikomas persirengimas lokiu, apsivyniojus žirnių virkščiomis. Toks lokys pas mus pasirodydavo per Kalėdas. Užgavėnių lokys buvo daromas apsivilkus išvirkščiais kailiniais. Rengimasis lokiu Lietuvoje išnyko XX a. pradžioje. Visos šios teorijos turi šiek tiek tiesos, bet nė viena jų paimta skyrium visko neišaiškina. Dabartinėms mūsų Užgavėnių kaukėms išaiškinti labiausiai tinka Spamerio teorija.

Seniausia forma yra galvos kaukė: pirmykščiai žmonės galvą laikė visų magiškų jėgų ir sielos buveine. Gyvulinės kaukės žinomos jau iš paleolito laikų: urvų piešiniai rodo žmogų užsidėjusį tikrą šiaurinio elnio galvą (Trois Frêres ola Prancūzijoje). Paskum kaukės buvo daromos iš žievės, kailio, audeklo, ypač dažnai išdrožiamos iš medžio, pagaliau iš metalo ir popieriaus.

Lietuviškas kaukes galima paskirstyti į gyvulines, demoniškas ir žmogiškas. Mėgiamiausi gyvuliai yra arklys, ožys ir gervė (seniau ir lokys). Užgavėnių žirgas padaromas taip: vyras prisiriša diržu prie juosmens pora rėčio lankų, vieną priešaky ir kitą užpakaly, prie priešakinio lanko iš šiaudų pritaiso arklio galvą, o prie užpakalinio kanapinę uodegą, apsidengia drobule (Šilalė). Žemaičiai arklį daro dar iš lentos: išpjauna arklio galvą, įdeda lininius karčius ir uodegą, žmogus apsižergia tą lentą ir apsidengia iki žemės. Aukštaičiai (Kupiškio apyl.) mokėdavo verpiamą ratelį aprėdyti kaip arklį ir ant jo joti. Arklys visuomet trypia ir moka gerai įspirti neatsargiai prisiartinusiam. Tokį iš dviejų rėčio lankų šyvį („der Schimmel") daro ir vokiečiai, tai demoniškas gyvulys. Persirengimas arkliu gerai

pažįstamas ir rusams, tačiau tas paprotys esąs atėjęs iš vakarų (D. Zeleninas). Užgavėnėse jodinėjama ir tikrais arkliais. „Ožys" padaromas taip: paima pusę ratlankio, jį vyras apžergia, o į viršų išsikišusius ratlankio galus suriša įtempta virve, kurią laiko ant peties; prie priešakinio ratlankio galo pririša išriestomis šakomis kelmą – tai ožio galva su ragais; tuos ragus apsmaluoja, padaro iš linų ožiui barzdą, o prie antrojo ratlankio galo pririša maišelį su pelenais – tai ožio kapšas; padaro iš šiaudų uodegą, į kurią įpina dagilių (kad smalsuoliai nepešiotų) ir pritaiso virvutę uodegai judinti; žmogus apsidengia balta paklode iki žemės. Toks „ožys" mėgsta pasilipti ant stalo, badyti ragais, nuolatos bliauna, kimba prie moterų ir dulkina pelenus. „Žydė" bando jį melžti: prašo indo ir vandens jam išplauti, „ožys" melžiamas spardosi, išlieja vandenį ir dulkina savo „pieną" – pelenus. Šis persirengimas turi aiškų ryšį su vaisingumo simboliais. „Gervė" padaroma taip: apsisiaučia išvirkščiais kailiniais, vieną rankovę paslepia, o per kitą abiem rankom laiko iškišęs medinį paukščio kaklą ir judantį snapą, kuris gali „lesti". Tokį paukštį daro ir žemaičiai, ir aukštaičiai. Apie Pagirius (Ukmergės aps.) Užgavėnių vaikštyninkai vadinami tiesiog „gervininkais". Vakarop eina per kaimą 3–4 „gervės" ir keli vyrukai su maišais, užsuka į kiekvieną kiemą ir prašo riešutų. Jei kuri mergina mėgintų neduoti, tą „gervės" puola kapoti, o palydovai sugriebia ją ir ištepa suodžiais ar anglimis, tai ženklas, kad ir kitais metais ji liks netekėjusi. Todėl kiekviena turi iš anksto paruošusi lėkštę riešutų (riešutai – vaisingumo ženklas). Ištekėjusios moterys duoda pupų. „Gervė" mėgsta galąsti savo snapą į grindis, apversti puodus ir kibirus su vandeniu, supykinta kala į nugarą, mėgsta savo snapu kilnoti į viršų moterų sijonus. Tad visų persirengėlių reikia pasisaugoti. Rečiau minimi yra persirengimai bezdžione (pajuokiama madas vaikanti moteris) ir kupranugariu (reikia dviejų vyrų).

Iš demoniškų būtybių pirmoje eilėje reikia paminėti Užgavėnių pamėklę. Vakarų Žemaitijoje (Laukuva, Tverai, Rietavas) ir Klaipėdos krašte ji vadinama More arba Moryne (plg. slavų *mara*), labiau į rytus (Šilalė, Raseiniai, Kurtuvėnai, Padubysys) vadinama Kotre, kartais Munka (Kretinga). Padaroma ji taip: paima nekaustytų rogių pavažą (dvasios bijo geležies), ant vidurinio jos stipino užmauna tekinį, ant jo uždeda grūstuvę, ją aprengia moteriškai, uždeda eglišakių vainiką ir prikemša dideles krūtis, į rankas pritaiso spragilą ir šluotą; ant rato pritaisyta pamėklė važiuojant sukasi (ją ant ilgų virvių tempia kaukėti „žydai") ir mosuoja spragilu, gindamasi nuo smalsuolių. Visi kaukininkai, pėsti ir raiti, ją lydi, keldami didelį triukšmą ir užsukdami į kiekvieną kiemą. Toks būrys vadinamas „Užgavėnių Kotrės vestuvėmis", ji vadinama ne tik pasileidėle Kotre, bet ir motynėle, ji esanti visų „žydų" (kaukininkų) motina. Tatai rodo, kad čia turime derliaus ir vaisingumo dvasios įpavidalinimą. Rogių ir rato sujungimas dar pabrėžia netrukus įvyksiantį pasikeitimą iš žiemos į pavasarį. Rytų Lietuvoje tokia pat pamėklė būdavo daroma vyriško pavidalo ir vadinama Užgavėnių diedu, diedeliu ar tiesiog čiučela. Toks kaukininkų siautimas turėjo pažadinti gerą ateinančių metų derlių, užtat kaukininkai dainuodavo: „Čiučela, vežela važinėtų, kad mūsų lineliai užderėtų". Apie Kupiškį pamėklės vietoj būdavo vežamas arba varomas per kaimą Gavėnu (žr.) aprengtas berniokas; tačiau jis būdavo aprengiamas moterišku sijonu. Dar pasakojama, kad seniau buvę pavaizduojama dviejų persirengėlių, Lašininio ir Kanapinio, dvikova, kurią laimi Kanapinis, nes vidurnaktį prasidės pasninkas. Apie tą kovą dabar yra išlikusios tik pasakos vaikams, bet šitokia persirengėlių vaidyba galėjo būti daroma seniau ir pas mus, nes ji plačiai žinoma iš Vakarų Europos kaip kova tarp žiemos ir vasaros, vėliau išvirtusi dvikova tarp Mėsiedo ir Gavėno.

Kitos demoniškos būtybės, velnias ir mirtis, yra vėlyvos kilmės.

Veidui pridengti pasidaro kaukes iš medžio žievės, kutkailio, arba vakarojimo metu jas išdrožia ar iškala iš medžio, priklijuoja ūsus ir barzdą, nosį nudažo raudonai, jos gale ant siūlo pakabina mažą burbuliuką - tai smurgas arba įkala vinelę - kai nori pabučiuoti moterims rankas, tai įduria. Kartais dantyse yra skylutė papirosui įdėti. Apskritai lietuviškosios kaukės gana primityviškai atrodo ir dėl to jos yra įdomios. Profesionalių kaukių drožėjų, atrodo, nebuvo, kiekvienas pasidarydavo, kaip pats išmanydavo ir sugebėdavo. Pasitaiko ir gyvulio pavidalo veidinių kaukių, bet daugiausia jos vaizduoja žydus, čigonus ir velnią. Žr. dar str. „Kaukininkai".

Kaukininkai, kaukėti persirengėliai Užgavėnių metu. Lietuvoje dažniausiai jie vadinami Užgavėnių žydais, rečiau čigonais. Žemaičių kaukininkai mėgdžioja žydišką tarseną (patogumas, kad iš balso nepažintų), sakosi esą pirkliai, turį daug pinigo (barškina į maišelius supiltas puodų šukes). Pasisako, kad jie esą iš Nugnybto (Egipto) žemės, keliaują iš anapus Šišės, dviejų savaičio kelio. Pasakojasi, kad turį milžiniškus turtus, kur esą virvė prie virvės, mietas prie mieto, bet gyvulio nei plauko. Tokie „žydai" visados perka zuikeną-puikeną, meškeną-šeškeną ir kt. Daugiausia pageidaujama prekė - „bergždenikė" (senmergė), dėl kurios vyksta ilgos derybos: jas nori apžiūrėti, ar riebios, ar bus geros mėsos, šeimininkas nori parduoti, šeimininkė gina, o ir jos pačios ginasi vandeniu ir sniegu, tačiau dažnai esti išpaišinamos. Per Užgavėnes senmergės kenčia ir kitur, pvz., vokiečiuose. Dabar tai pramoga ir pasityčiojimas, bet seniau galėjo turėti rimtesnį tikslą - padėti joms, kad susirastų vyrą, išgydytų nuo nevaisingumo. Tie žydai dainuoja juokingas dainas, sako oracijas, groja visokiais triukšmą keliančiais instrumentais ir šoka, esti apliejami vandeniu (lietaus burtas), bet ir pavaišinami riebiais Užgavėnių valgiais, gauna išgerti. Jie eina iš kiemo į kiemą, pliauškina botagais, groja keisčiausiais instrumentais, kelia didžiausią triukšmą (triukšmas nubaido demonus). Jie vedžiojasi savo „gyvulėlius", yra ir moteris su vaiku-lėle, kuris nuolatos šlapinas (motina - persirengęs moterimi vyras - turi buteliuką su vandeniu). Tarp žydo, velnio ir mirties (Giltinės) dažnai įvyksta kivirčai, kaltas lieka žydas, Giltinė jį nusmaugia, o velnias nusigabena. Negalima nudraskyti persirengėlių drabužių, tačiau jei šeimininkas juos atpažįsta, tai gali išrengti iki apatinių marškinių ir išvyti lauk. Kelyje susitikę du kaukininkų būriai paprastai susipeša, kovoja mediniais kalavijais, stengiasi vieni kitų apdarus nudraskyti ir dažnai vieni ir kiti nusidraskę grįžta namo. Kaukininkai vaikščioja ne tik todėl, kad turėtų progos paišdykauti, gauti pavalgyti ir išgerti. Apie Ylakius sakoma: „Užgavėnių dieną eina žydais, kad per tuos metus turėtų gerą pasisekimą prie arklių; ūkininkai duoda jiems pinigų, vaisių ir kita ko, kad jų arkliai gražūs būtų". Tokiu būdu senos apeigos ir tradiciniai tikėjimai liko sujungti su pramoga ir išdykavimu.

Vakare visi kaukininkai jau be kaukių susirenka smuklėje ar pas kurį ūkininką. Ten valgo ir geria, ką vaikštynėse susirinkę arba pasigrobę, dainuoja ir šoka, įvairių pramogų ir žaidimų prasimano, kurių įdomiausias yra „kepti genelius". Vidurnaktį kartais būdavo išvežama pamėklė ir ant kalnelio sudeginama arba nuo aukšto kranto nustumiama į vandenį. Dabar tai reiškia linksmojo mėsiedo galą, seniau reiškė žiemos demono sunaikinimą, greitą pavasario pradžią. Vidurnaktį visos linksmybės baigiasi, prasideda Gavėnia. Kad gaidys negiedotų ir ilgiau būtų galima paūžti, kartais pavoždavo gaidį po duonkubiliu ir išsiskirstydavo tik auštant.

Kodėl kaukininkai vadinami žydais? Atrodo, kad paslaptis glūdi kaukėse, kurios, iš esmės vaizduojant demoniškas būtybes, visose tautose stengiamasi kuo baisesnes padaryti. Daugiausia baisumo ir demoniškumo kaukei suteikia didelė, grubi ir lenkta nosis, ilga barzda. Kai buvo pamiršta senoji kaukių prasmė, pradėta kumpanoses ir barzdotas demonų kaukes laikyti dažnai matomo žydo pavaizdavimu. Tokiu būdu ir pats svarbiausias demonas – Morė, kurią visi kaukininkai lydėdavo, iš visų demonų motinos pasidarė visų „žydų" motina.

Dar ir šiandien kaimo žmonės dažnai pažodžiui sako apie kaukininkus: reikia taip daryti, kad linai gerai augtų, kad iš viso pasėliai gerai derėtų, kad arkliai būtų riebūs ir eitų rankon, kad gerai nusipenėtų kiaulės, pagaliau – kad jaunimas ištekėtų ar vestų. Apsisaugojimas nuo kenksmingų demonų, žiemos išvarymas, derliaus ir vaisingumo pažadinimas buvo pirmykštė kaukininkų siautimo prasmė.

LITERATŪRA:

K. Meuli. Maske, Maskereien. – *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 1841–1852, Bd. V; P. Mc Pharlin. *Masks, Occult and Utilitarian*, 1940; J. Balys. Fastnachtsbräuche in Litauen. – *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 1948, Bd. 45, p. 40–69 (su iliustracijomis ir bibliografija); idem. Lithuanian Masks. – *Lietuvių dienos*, 1945, nr. 3.

Keiksmas, formulinio pobūdžio išsireiškimas, kam nors pikto lėmimas, susidedąs iš žodžių, turinčių demonišką, šventvagišką ar obscenišką prasmę. Dažniausios keiksmų formulės yra: „Kad tave... paimtų", „Kad tu...", „Eik po...". Seniau iš tikrųjų buvo tikima demoniškų arba stiprių žodžių magiška galia: atsitiks taip, kaip susijaudinęs, supykęs ar įžeistas asmuo kitam ar sau pačiam linki. Taip atsitiksią padedant kokiam nors dievui, velniui ar likimui. Dabar tie keiksmai greičiau virto įpročiu ir dažnai vartojami be rimtos priežasties, kaip pertaras. Vietoje „stiprių žodžių" vartojami ir nieko nedėti, pvz., „Kad tave bala" arba „Eik po plynių". Yra likę stipraus tikėjimo pėdsakų, kad keiksmai įvykstą, ypač tada, kai prakeikiąs mirštąs žmogus, nekaltai nuteistas mirti, tėvai (ypač motina), seni žmonės, apgauta mergaitė, nėščia moteris, burtininkas. Keiksmas esąs neatšaukiamas, todėl reikia būti atsargiam, valdyti savo jausmus ir žodžius. Atsitinka, kad supykusiam tėvui ar motinai sušukus į vaiką: „Kad tave velnias paimtų", nelabasis iš tikrųjų pasiimąs jam skirtą auką. Arba: viena motina, labai supykusi ant savo dukters, pasakiusi: „Kad tave Perkūnas nutrenktų!", taip ir atsitikę. Plačiai žinoma yra sakmė, kaip supykusi motina pasakė sūnui: „Kad tu, vaike, jaunose dienose pražūtum", tai šis ir pražuvęs (prasmegęs į žemę) vestuvių dieną. Tikima buvo, kad keiksmas galįs nugramzdinti rūmus, pilį arba visą miestą skradžiai žemę, tada juos labai sunku atburti. Pats žmogus irgi galįs save patį užkeikti, paversti medžiu, paukščiu ar akmeniu, nusigramzdinti į žemę. Buvo tikima, kad pikta dvasia nubaidoma, pavadinus ją vardu (velniu, šėtonu ir pan).

Šiandien magiška keiksmų galia nebetikima. Liko tik psichologinis pagrindas ir blogas įprotis. Jau pats bet kurių garsų stiprus ištarimas reiškia tam tikrą sukauptos energijos išeikvojimą ir suteikia susijaudinusiam žmogui palengvėjimą.

Yra būdingų keiksmų kiekvienoje tautoje. Lietuvių labai mėgstamas keiksmas su Perkūnu. Paprasta formulė „Kad tave Perkūnas nutrenktų" sustiprinama nepaprastomis aplinkybėmis, pridėjus „iš giedro dangaus", „vidury žiemos", „ant gryno lauko", „negriovęs, nežaibavęs į devynis stuomenis", „skradžiai žemę", „devyni Perkūnai". Įtūžęs žmogus čia šaukiasi dievybės keršto, tačiau nenori jos užgauti, užtat parodo jai ir savotiškos pagarbos: „Dieve duok, kad tave Perkūns (Švents Perkūns, Dievaitis, Šventas Dievaitis) užmuštų, užtrenktų" (J. Brodovskis);

„Kad tave Perkūnas Dievulėlis nutrenktų" ir pan. (*Tautosakos darbai*, t. III, p. 164–167). Griausmingus keiksmus mėgsta ir vokiečiai. Dažnai keiksmai atsispindi senas mitologines pažiūras, pvz., tokie dainų posmai: „Tvaskėk, žaibeli, trenk, Perkūnėli, užmušk piktą vyrelį" (A. Juška. *Lietuviškos dainos*, nr. 1524) arba „Oi kad tave, seną diedą, žemelė neneštų, ... saulelė nešviestų" (Perloja). Tai labai stiprūs keiksmai, tiesiog magiškos formulės. Būdinga formulė yra „Kad tave Giltinė nusmaugtų (papjautų)". Kiti keiksmai mini rupūžę, gyvatę, užkeikiama žeme, pvz., „Kad tu pereitumei kiaurai žemę!", „Kaip tave šventa žemė nešioja" ir kt. Žemės šaukiamasi Prancūzijoje ir Vogėzuose. Formulė pačiam sau „Juoda žemė neturėtų mane nešioti" žinoma ne tik pas mus, bet taip pat latviuose, rusuose, vokiečiuose, senovės graikuose ir romėnuose.

Žmonės keiksmų vartojimo negiria, „keikūnas" yra blogas atsiliepimas apie asmenį. Patarlė sako, kad „Keikestis per burną išeit, per nosį (ausį) atlenda", tad turi nemalonių pasekmių, sudaro pačiam nesmagumą. Kartais išleidžiami įstatymai ir nustatomos bausmės už viešą keiksmų vartojimą.

Keltai: mitologija ir folkloras. Žinių apie keltų mitologiją turime iš senųjų autorių (Cezaris ir kt.) ir lotyniškų paminklinių įrašų; čia minima daugybė keltų dievų vardų, yra likę ir jų atvaizdų, tačiau jų funkcijos nėra aiškios, bet šiek tiek aiškumo duoda jų sugretinimas su atitinkamais romėnų dievų vardais. Neatrodo, kad keltai būtų turėję vieną vyriausią dievą, nors dievas Crom, kurio stabą sunaikinęs šv. Patrikas, įvesdamas Airijoje krikščionybę, dar buvo gerbiamas ir XIX amžiuje. Atrodo, kad atskiros keltų gentys turėjo skirtingus dievus arba jie buvo vadinami kitokiais vardais. Tik nedaugelio dievų vardai yra panašūs įvairiose keltų grupėse, pvz., jūros dievas air. *Manannan*, bret. *Manawyddan*, kurio kultas Mano saloje išsilaikė iki XIX a.; kitas vandens dievas air. *Ler*, bret. *Llyr*; visokių amatų ir menų dievas air. *Lug*, bret. *Llew* arba *Lleu*, galų *Lugus*, kuris gal buvo ir Saulės dievu; mokslo, poezijos ir medicinos dievaitė air. *Brigit*, bret. *Brigantia*, galų *Brigindo*; dievų motina air. *Danu*, bret. *Don*. Ypač pažymėtinas moteriškų dievybių gausumas. Galuose ir bretonuose buvo labai išsivystęs matronų kultas: paminkluose dažnai vaizduojamos trys moterys (matres, mamau). Derliaus ir vaisingumo dievybių gausumas, jų moteriškas pavidalas rodo, kad keltai anksti pasidarė žemdirbiais ir juose buvo daug matriarchatinių pradmenų. Net ir karo dievybės dažnai buvo moteriškos: air. *Morrigan* ir *Macha*. Iš gamtos jėgas vaizduojančių dievybių buvo galų griausmo dievas *Taranis*, žaibo - *Leucetius*, vėjo - *Vintius*. Labai išsivystęs buvo upių ir šaltinių gerbimas, todėl būta daug tos rūšies dievybių, kaip moteriškų (*Devona*, *Serona*, *Bormana*), taip ir vyriškų (*Danuvius*, *Bormanus* ir kt.). Buvo gerbiami gyvuliai: žinomi arklių dievas ir dievaitė (*Epona*), lokių dievaitė (Artio), net mulų dievas. Šalia arklio ir buliaus (plg. mitiškas būtybes, kaip vandens arklys ir bulius), dar buvo gerbiamos raguotos gyvatės; buvo ir gyvačių dievas. Kiauliena laikoma dievų maistu. Yra ir totemizmo pėdsakų. Sausažemio keltų šventas medis buvo ąžuolas, Airijoje uosis ir spygliuotis *yew*, magiškos apeigos buvo daromos su amalo šakelėmis. Keltų maldyklos buvo šventi miškai. Garbino akmenis ir ginklus, ypač kardą. Kai kurie dievai vaizduojami su kūju (*Dispater*) arba ratu. Buvo kunigų arba burtininkų luomas *druidai*. Atskiros profesijos turėjo savo dievus globėjus: kalvių dievas - air. *Goibniu* ir bret. *Govannon*; stalių - air. *Luchtine*; dainių - bret. *Gwydion*. Teisingumo dievas buvo bret. *Math*, meilės dievaitė bret. *Crerwy*, medicinos ir sveikatos - air. *Diancecht*, bret. *Mabon*, rašto dievas - air. *Ogma*, galų *Ogmios*. Kiekviena sritis ar miestas vėl turėjo savo dievus globėjus.

Keltų dievybės išsivystė iš gamtos gerbimo ir gamtos dvasių-globėjų. Medžiotojai vyrai garbino gyvulius ir gyvulių dievus. Žemę dirbančios moterys išvystė motinos Žemės kultą, gausingas vegetacijos ir vaisingumo dievybes, kurios buvo įsivaizduojamos moteriškos lyties, tik vėliau jų tarpe atsirado ir vyriškų. Šiai pirmykštei žemdirbystės dievų grupei pridera air. *Dagda*, bret. *Cerunnos*, galų *Esus*.

Senesnis, negu tikėjimas į specifiškas antropomorfines dievybes, yra tikėjimas į fėjas, kuris labai ryškus išliko iki pastarųjų laikų, ypač airiuose. Tikėjimas į fėjas yra specifiškai keltiškas reiškinys. Airiuose šios būtybės vadinamos *Tuatha Dé Danann* (dievaitės *Danu* žmonės), jos gyvenančios ikiistorinių laikų pilkapiuose ir vadinamos *side*. Jos atstovauja geram ir šviesiam pradui, o jų priešininkai *Fomarians* atstovauja blogajam pradui, tai demonai ir milžinai. Apie *side* kilmę pasakojama, kad tai buvę pirmykščiai Airijos gyventojai, kuriuos nugalėję naujai atsikėlę milesiečiai; tada tie žmonės persikėlę gyventi į pilkapius, ten jie gyveną panašiai, kaip kiti žmonės žemės paviršiuje. Tačiau tie *side* esą nepaprasti žmonės: jie nemirtingi, galį keisti savo formą, jie gyveną negamtiškose sąlygose, tačiau nuolatos maišąsi į žmonių tarpą ir jų reikalus, turį meilės santykių su mirtingaisiais ir daugybę kitų nuotykių. Ta kova tarp *side* ir milesiečių aiškinama simboliškai, kaip grumtynės tarp senosios religijos ir krikščionybės. Iš esmės visos tos dievybės, žinomos visose keltų gyvenamose srityse ir jų įtakon patekusiems kaimynams. Fėjų tradicijos labai gerai išsilaikė Britanijoje ir Airijoje (žr. S. O'Suilleabhain. *A Handbook of Irish Folklore*, 1942, p. 450–474). Tos fėjos turi labai daug panašumo su lietuvių deivėmis arba laumėmis.

Iš žemesniosios mitologijos būtybių pažymėtina namų dvasia air. *puca*, valiečių *pwca*, kurios daug kuo panašios į lietuvių pukį ir kauką. Airių moteriška būtybė *banši* daug kuo panaši į lietuvių Giltinę (žr.). Vienoje airių VIII a. poemoje ji vaizduojama plaunanti žmonių žarnas; lygiai tą patį daro laumė vienoje mūsų sakmėje (Cappeller. *Litauische Märchen*, nr. 15A). Keltai turėjo tris žymias metines šventes: pavasario pradžios arba V.1 (*Beltaine*), vidurvasario (*Lugnasad*) ir žiemos pradžios (*Samhain*).

Keltų folkloras ir jo giminystė su lietuvių folkloru. Airių folkloro įstaigos Dubline yra surinkusios turtingiausią pasaulyje vienos tautos folkloro rinkinį. Labai gausios ir originalios airių pasakos. Iki pat paskutiniųjų laikų Airijoje išsilaikė profesionalai pasakų sakytojai (*šanačie*). Paminėtinos tos keltų tradicijos, kurios turi labai ryškių atitikmenų lietuvių tautosakoje.

1. Airių būtybė *leprechaun* arba *cluracaun* yra vaizduojama kaip mažas išsipuošęs batsiuvys, kurį netikėtai užklumpa žmogus ir gali priversti parodyti jo paslėptą lobį; tačiau jis paprastai sugeba nukreipti kitur žmogaus dėmesį ir paspruktі. Lietuviai irgi pasakoja apie nepaprastą batsiuvį, siuvantį mėnesienoje batus iš puikios odos, turintį brangius įrankius, bet kai žmogus juos atima, tai puiki oda pavirsta beržo tošimi, auksinė yla - akėtvirbaliu ir pan. (*Tautosakos darbai*, t. VI, p. 105–107).

2. Maži bretonų žmogeliai *corrigan* naktimis mėgsta šokti ratelius ir dainuoti: pirmadienis, antradienis, trečiadienis. Atsitiktinai ten pakliuvęs žmogus prideda jų dainai žodį „ketvirtadienis" ir laimi jų palankumą. Lietuviai pasakoja, kaip vienam kupriui jaujoje už tokį pat patarnavimą nuima kuprą; kitas irgi bando savo laimę, prideda dar žodį „penktadienis", bet tuo sugadina dainą, ir tie žmogeliai jam užkrauna ir pirmojo kuprą. Motyvas plačiai žinomas Britanijoje, Airijoje ir Škotijoje. Tai labai sena tradicija.

3. Bretonų fėjos naktimis velėja savo drobes prie upių ir kudrų. Lygiai tą patį daro ir lietuvių laumės.

4. Lietuviai pasakoja, kaip vagis eina jaunikio žirgo vogti, o velnias – nuotakai sveikatos atimti. Abu susitaria kartu veikti. Bet vagis pasigaili nuotakos ir jai sučiaudėjus atsako: „Į sveikatą". Tada velnias šaukia: „Laikykit vagį!" Jaunikis padovanoja vagiui žirgą už žmonos išgelbėjimą. Šis pasakojimas yra labai populiarus airiuose, tik ten nori ne sveikatą atimti, bet pačią nuotaką pavogti.

5. Laumės pavagia ar apmaino žmonių kūdikius, mergaites gražiai užaugina, parūpina kraitį, o paskum savo augintinę ištekina už turtingo vyriškio (apmaino nuotakas ir pan.). Sakmė žinoma Airijoje ir Škotijoje.

6. Moteris vakare pasikviečia deives padėti jai verpti. Jos bematant viską suverpia. Netekusios linų ar vilnų, jos ima verpti moters plaukus ar žarnas. Moteris sušunka: „Dangus dega, vaikai verkia" ir pan. Deivės išbėga laukan apsižvalgyti, moteris užtrenkia duris ir išsigelbsti. Tema labai populiari visuose keltų kraštuose, randama dar Tirolyje ir Žemutinėje Austrijoje, kur kadaise keltai gyveno.

7. Vyras pagauna laumę, prirakina ją grandine kamaroje prie girnų, ji turi malti. Panašiai pasakoja ir airiai.

8. Berną naktį lanko laumė, jis ją sugauna ir veda; gyvena laimingai, kol vyras padaro kokią klaidą (pvz., išima šermukšnio kaištį iš klėties durų plyšio, per kurį ji įlįsdavo), tada žmona pradingsta, tik kartais paslapčiomis naktį aplanko savo vaikus. Greičiausiai keltų kilmės tema.

9. Muzikantas patenka į dvasių (velnių) vestuves, ten groja šokiams. Matydamas, kaip visi kiti pasivilgo akis, muzikantas irgi pasitepa vieną akį. Paskum ta akimi mato velnią ir jį užkalbina: „Kuria akimi mane matai?" Pirštu išduria jam tą akį. Keltų kraštuose šis nuotykis siejamas su priėmėja, kurią požeminiai pasikviečia prie savo gimdyvės.

10. Naktį vienam keliaujančam žmogui užšoka ant nugaros kažkokia būtybė („ožiukas"), kurią žmogus turi sunkiai nešti tolimą kelią, kol visai išvargęs sukrinta. Populiarus motyvas airiuose, žinomas ir vokiečiams.

11. Pasakos apie nedorą pamotę raganą yra daug kuo panašios į airių pasakas apie karaliaus Lyro vaikus, pamotės paverstus gulbėmis ar antimis.

12. Po vandeniu yra kitas pasaulis, kuriame gyvena skenduoliai: ten viskas panašiai dedasi kaip žemės paviršiuje. Pagal airių tradicijas ten yra *Manandan Mac Lir* karalystė.

13. Airių pasaka „The Black Horse" (J. Jacobs. *More Celtic Fairy Tales*, 1894, p. 57–66) labai daug kuo panaši į lietuvišką „Septyni broliai ir vandens karalaitė" (J. Balys. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, d. I, p. 50–70).

Tokie dideli ir gausūs panašumai tarp keltų ir lietuvių pačių senųjų tradicijų, ypač sakmėse apie fėjas arba laumes (plg. dar medžių ir ąžuolo, šaltinių, akmenų ir gyvačių gerbimas, *banši*, *puca* ir kt.), yra labai būdingas reiškinys. Nuostabu, kad lietuvių ir keltų tradicijos rodo daugiau giminiškumo, negu su artimaisiais lietuvių kaimynais. Tų panašumų kilmė gali būti dvejopa: bendras palikimas iš bendros indoeuropiečių protautės laikų arba kokie nors artimesni ryšiai tarp lietuvių ir keltų ikiistoriniais laikais (Pierson ir Rozwandowski). Kai kurie archeologai mano, kad baltai ir keltai turėję artimesnių santykių apie 500 m. iki Kr. Tačiau šis klausimas dar nėra išaiškintas.

LITERATŪRA:

P. Kennedy. *Legendary Fictions of the Irish Celts*, 1866; J. Rhys. *Celtic Folklore. Welsh and Manx*, 1901, 2 tt.; H. d'Arbois de Jubainville. *Irish Mythological Cycle and Celtic Mythology*, 1903; E. Anwyl. *Celtic Religion in Pre-Christian Times*, 1906; J. A. MacCulloch. *Religion of the Ancient Celts*, 1911; W. Y. E. Wentz. *The Fairy-Faith in Celtic Countries*, 1911; K. Jackson.

Studies in Early Celtic Nature Poetry, 1935; M. L. Sjoestedt. *Dieux et héros des celtes*, 1940; M. Löpelmann. *Erinn. Alte irische Märchen und Geschichten*, 1944; J. Balys. Die Sagen von den litauischen Feen. - *Die Nachbarn*, 1948, I, p. 32–71; idem. Lithuanian and Celtic Fairy-Lore. - *Living in Freedom*, 1949; P. T. Cross. *Motif-Index of Early Irish Literature*, 1952.

Krikštynos, vaiko krikštijimo proga pokylis, vaišės. **Papročiai**. Seniau kūdikius krikštydavo greit, savaitė ar pusantros po gimimo. Kol kūdikis nekrikštytas, naktimis prie jo žibindavo šviesą, kad laumės nepamainytų. Krikštydavo dažniausiai sekmadieniais. Apskritai, krikštynos yra suaugusių, vedusių žmonių ir vaikų šventė. Jei kūmai jauni, tai pakviesdavo muzikantus ir tada dalyvaudavo ir jaunimas. Kūmai, parvažiavę iš bažnyčios, dalydavo vaikams riestainių, o dzūkuose grikinės košės. Tą košę atnešdavo kaimynai, giminės. Košę vaikams dalydavo bobutė (priėmėja). Gavę dovanų, vaikai išsiskirstydavo. Dzūkuose tą vaikų dovaną vadino krikšto košele, o aukštaičiuose kūmų pyragu. Parvažiuojančius iš bažnyčios kūmus dažnai sulaikydavo pakelėje ir prašydavo kūmų pyrago.

Kūmų pietūs būdavo vakare. Žemaičiai užžibindavo 12 žvakių, jas statydavo ant stalo, ant lentynų ir languose, įdėtas į išskobtus raudonus burokus (Plateliai). Kūmai būdavo raginami sėdėti už stalo arti susiglaudę, tada jų krikštavaikis turėsiąs gražiai suaugusius, tankius dantis. Pavalgius visų valgių, bobutė atnešdavo vadinamąją košę. Tai uždengtas indas, ant jo padėta maža lėkštelė, į kurią kūmai padėdavo pinigų, ir tada jie galėjo paragauti košės, dažniausiai kokių saldumynų (uogienės ir pan.). Bobutė pasipinigaudavo ir iš svečių. Ji surinkdavo vyrų kepures, jie išeidami turėjo jas išpirkti. Jei neduotų už kepurės palaikymą, tai vaikas naktimis nemiegosiąs. Toks kepurių atiminėjimas ir išpirkimas plačiai žinomas ir daromas nuo kūdikio gimimo iki krikštynų pabaigos. Jei gimė mergaitė, tai iš moterų pagriebdavo jų skepetas, nors tatai rečiau daroma. Dar buvo vykdomas vyrams barzdų skutimas. Bobutė paimdavo stiklelį degtinės ir plutą pyrago, ją pamirkydavo į degtinę ir eidavo su ja muilinti vyrams barzdų. Vyrai išsipirkdavo nuo tokio skutimo. Taip būdavo daroma Veliuonos apyl., kad kūdikis būtų švarus. Per krikštynas prasimanydavo ir linksmų pokštų. Pvz., vyrai įsisodindavo kūmą į geldą ir vežiodavo per slenkstį arba nuveždavo į kaimo smuklę ir reikalaudavo nupirkti degtinės. Senesni šaltiniai (J. A. Brandas, M. Pretorijus) mini Mažojoje Lietuvoje apeiginį gaidžio užmušimą su samčiu, kurio mėsą, suklaupusios ratu žemėje, valgydavo tik moterys, turinčios vaikų, kartu su gimdyve, priėmėja ir kūmomis. Šis paprotys vėliau nebeužtinkamas. Nadruviai sūnaus gimimui paminėti pasodindavo medį (Pretorijus). Daugiau duomenų apie tą paprotį trūksta, tik žemaičiuose vaiko gimimui paminėti pasiturintieji ūkininkai pastatydavo kryžių ar koplytėlę savo kieme ar kur kitur. Tas kryžius būdavo šventinamas per krikštynas. Galimas dalykas, kad kryžiaus statymas pakeitė medžio sodinimą. Krikštynas stengiamasi daryti jauname mėnesyje, kad žmogus pasiliktų ilgai jaunas ir gražus.

Svarbus dalykas yra vardo parinkimas. Dažnai buvo parenkamas to šventojo vardas, kurio dieną kūdikis gimė. Vardą parinkdavo tėvai. Nevienodai aiškina, ar gerai vaikus krikštyti tėvų vardais. Gerai esą krikštyti senelių vardais. Jei vienas vaikas mirė, tai negalima kito tuo pat vardu krikštyti, nes ir tas vaikystėje mirsiąs. Jei vaikai vis miršta, tai reikią dukterį krikštyti Ievos, o sūnų Adomo vardu, tada gyvens, o į kūmus paprašyti pirmą asmenį, kuris ateis į tuos namus vaikui gimus. Seniau niekam nesakydavo iš anksto, kokį vardą parinkdavo, pasakydavo tik kūmams, prieš išvežant kūdikį į krikštą. Kūmams grįžus iš krikšto, priėmėja turėjo atspėti kūdikio vardą: ji turėjo du kartu neatspėti ir tik trečią kartą pasakyti tikrą vardą, tai užaugęs vaikas nebūsiąs plepys. Sena apeiga gali būti gaidžiui galvos

kirtimas. Jei kurioje šeimoje vaikai dažnai miršta, tai gimstant kūdikiui reikią nukirsti gaidžio galva, o vežant krikštyti tą gaidžio galvą nunešti ant kapų ir pakasti, tai nebemirs (Kalesninkai). Tatai auka numirėliams, kurie, matyti, yra kuo nors nepatenkinti ir kerštauja. Dar sakoma, kad kai gimsta mergaitė, tai reikią užkasti žemėn gyvą vištą, o jei berniukas - gaidį, tada vaikai augs sveiki (Benekainys). Tatai yra auka motinai Žemei. Kad vaikai maži nemirtų, tai vežant krikštan reikią išnešti pro langą ir parvežus po krikšto vėl įnešti pro langą (Marcinkonys, Kabeliai, Kalesninkai, Plateliai). Duodant vaiką pro langą, nukerta juodo gaidžio ir juodos vištos galvas - vaikas nemirs ir gerai augs (Valkininkas). Tas gaidžio galvų kirtimas primena apeiginį gaidžio užmušimą ir valgymą Mažojoje Lietuvoje, paminėtą XVII amžiuje. Žr. str. „Kūmai".

LITERATŪRA:

V. Krėvė-Mickevičius. Krikštynų apeigos Dzūkijoje. - *Mūsų tautosaka*, 1933, t. VII; J. Mickevičius. Žemaičių krikštynos. - *Tautosakos darbai*, 1935, t. I; J. Balys. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, d. II, 1948.

Kūčios: papročiai (slav. *kutja*, įvairių virtų grūdų košė, sumaišyta su medumi ir aguonomis). XII.24, Kalėdų išvakarėse. Daugelio didžiųjų švenčių išvakarės žmonių papročiuose turi didesnės svarbos, negu pati šventė (plg. Užgavėnės, Joninės). Kai kurie Advento ir Kalėdų papročiai kaip tik rodo, kad juose dar yra išlikę daug seno stabmeldiško kulto pėdsakų, kuris būdavo atliekamas viduržiemžį. Vėlių maitinimas buvo svarbiausia apeiga. Seniau Kūčių vakare pirmiausia valgydavo mišinį, sudarytą iš įvairių šutintų grūdų, tai būdavę tikrosios Kūčios. Tas valgis, dar ir pas mus dažnai vadinamas „kūčia", pirmiausia skirtas vėlėms maitinti. Pats valgis ir jo pavadinimas lietuvių ir latvių buvo pasiskolintas iš slavų jau labai seniai, dar ikikrikščioniškais laikais. Tos košės vardu („kutja") vadina Kūčias gudai ir ukrainiečiai; šiauriniai didžiarusiai jas vadina „kuteinik". Gudai kviečia mirusius prosenius kartu valgyti Kūčių košę, ukrainiečiai palieka pernakt ant stalo tą košę su įbestais joje šaukštais, rusai Kalėdose degina šiaudų ir mėšlo laužus, kad senolių vėlės galėtų pasišildyti. Panašių Kūčių apeigų ir pas mus dar yra gana daug likę. Padėdavo po stalu duonos ir druskos apsilankančioms vėlėms pavalgydinti (Saločiai); dvasioms padėdavo priekakty garsvytninko (Joniškėlis). Kūčių vakarienės metu neseniai mirusiam šeimos nariui toje vietoje, kur jis paprastai sėdėdavo, pastatydavo stiklinę alaus (Anciškiai). Ant Kūčių stalo (seniau po stalu) daug kur palieka pernakt valgio; dargi kiaulienos atneša (Šimonys). Tai vis vėlėms pasistiprinti. Panašiai daro slavai ir vokiečiai. Dabar žmonės mano, kad kai gimsta Kristus (vidurnaktį), tai visi numirėliai prisikelia ir ateina aplankyti savo namų. Vėlyvesnės kilmės bus manymas, kad valgyt ateiną angelai (Debeikiai) arba ateinąs „kūčiavoti" Dievo avinėlis. Kūčių stalo šieną Kalėdų rytą atiduoda gyvuliams, tai gyvulių Kūčios, tik arkliams neduoda, nes arklys nėjęs pūsti (šildyti) gimusio Kristaus. Kaip ir kiekvienos kitos didelės šventės metu, per Kūčias dirba tik tuos darbus, kurie reikalingi šventėms. Negalima verpti (avys kaituliu suksis), malti (bus vėjuoti metai), lopyti (avinukai bus margi). Negalima svetimam ką paskolinti, nes kartu su tuo daiktu atiduosi ir savo laimę. Kūčios yra visos šeimos šventė, gyvų ir mirusiųjų. Kai pamato Vakarinę žvaigždę, visa šeimyna sėda prie stalo. Stengiasi visi šeimos nariai būti kartu, suvažiuoja ir iš toliau kartu kūčiavoti. Neišskiriami ir samdiniai ar pakeleiviai. Visi pasimeldę pirmiausia laužia vieną kalėdaitį „(a)plotką" arba „Dievo pyragą". Maldą ir kalėdaičio laužymą atlieka šeimos galva. Tai yra pirmųjų krikščionių meilės puotos arba

„agape" atminimas. Kalėdaičius randame ne visuose katalikų kraštuose. Seniau namų šeimininkas kalėdaičius apnešdavo triskart aplink trobą, pabeldęs į langą, turėdavo pasikalbėjimą su esančiais viduje. Tuo metu pasisakydavo, kad eina Ponas Dievas, kuris atneša geras dienas ir t.t. Panašiai į pirkią įsiprašydavo ir kalėdaičių nešiotojas (zakristijonas). Dzūkuose šeimininkas neša aplink trobą ne tik plotkas, bet ir duonos kepalą. Kalėdaičiai bent iš dalies užėmė „kūčia" košės vietą. Kiti Kūčių valgiai: avižinis ir spalgenų uogų kisielius, barščiai, šustinis, miežių grucė, šutinti kopūstai su baravykais, pločinys (rupiai maltų kviečių ragaišis), sližikai iš kvietinių miltų su miešimu, padarytu iš medaus ar cukraus ir pabaltintu sutrintomis aguonomis. Nei pieniškų, nei mėsiškų patiekalų nevalgo. Ypatingas gėrimas yra „šermukšnynas", išspaustas iš to medžio uogų. Šermukšnis - apsaugos priemonė nuo visokių dvasių. Užtat sakoma, kad kas bijo numirėlių, tegul pakūčiavęs geria nuo kapų atneštų ir išvirtų šermukšnių skystimą (Viešintos). Po staltiese padėta šieno, nes Kristus gimė ant šieno. Papročio pasikeisti dovanomis šeimos narių tarpe seniau nebuvo. Pakūčiavę bėgdavo į sodą raišioti šiaudais obelų, tikėdamiesi daug vaisių gauti (Joniškėlis). Be to, reikią triskart pakiloti bičių avilius, tai jos daug spiečių leisią (Ramygala). Labai plačiai žinomas yra tikėjimas, kad Kūčių vidurnaktį vanduo pasidaręs saldus arba virstąs vynu, bet tai trunka vos vieną sekundę. Patį vidurnaktį gyvuliai kalba, tačiau kas tyčiomis klausosi jų kalbos, išgirsta apie savo mirtį. Abu tikėjimai randami vokiečiuose ir skandinavuose.

Kūčių vakare daroma daug spėjimų ir būrimų. Norima sužinoti ateitį: apie mirtį, vedybas, derlių, orą. Jau Kūčią valgant traukia iš po staltiesės šieną: kas ilgesnį ištrauks, tas ilgiau gyvens. Daug spėja iš žmogaus šešėlio: jei galva neaiški - mirs. Skaito lauke žvaigždes. Lieja sutirpdytą vašką ar šviną į vandenį ir iš susidariusių figūrų spėja ateitį. Daugiausia spėjimų daro merginos apie vedybas. Po vakarienės išneša laukan šiukšles ir klausosi: kuriame krašte šunes loja, iš ten bus piršliai. Apkabina rankomis tvoros tuinus ir skaito: „Našlys, baslys (bernas)." Bėga basos laukan, pasigriebia svetimų malkų glėbį ir parsinešusios į vidų skaito, kaip išeina: pora ar lyka. Įnešusios į vidų gaidį žiūri, kurios merginos papiltą grūdų krūvelę les, - ta pirma ištekės. Arba žiūri, ką višta pirma palies: žiedą - ištekėsi, kreidą - mirsi, duoną - vargingai gyvensi. Sviedžia per galva ant pirštų pamautas kurpes, jei nukrinta pirštais į vidų - bus piršliai; sudeda į geldą mergaičių kurpes ir niekoja - kurios merginos kurpė pirma iškris, ta pirma ištekės. Spėja iš sapnų: kas supins kasas, kas sapne perves per tiltelį, padarytą po lova, kas paduos gerti - tas bus vyras. Triskart bėga aplink trobą arba ant aukšto aplink kaminą, jei sutiks vyriškį - ištekės. Seni yra tie burtai, kurie daromi nuogai išsirengus: vidurnaktį nuoga (ar bent basa) bėga aplink trobą arba ant aukšto aplink kaminą, išsirengus šluoja pirkią ir sąšlavas neša laukan ir pan. Dabar yra likę tik tokios kalbos, bet senovėje iš tikrųjų taip buvo daroma; nuogumas magijoje turi didelės reikšmės. Naujesnės kilmės yra būrimai žiūrėti į veidrodį, pastatytą tarp dviejų žvakių, ir į žiedą, įmestą vandens stiklinėn. Senesni žmonės ir ūkininkai daugiausia spėja apie derlių ir orą. Geras ženklas arba vaisingi bus metai, jei Kūčių dieną sninga. Apskritai Kūčios yra tokios pat svarbos žiemos šventė, kaip Joninės vasarą. Ir Naujųjų Metų išvakares žmonės vadindavę Kūčių vakaru arba Kūčelėmis, kai kur gamindavę tuos pačius valgius, tik šieno po staltiese nebedėdavę; kiti jau valgę pieną ir mėsą. Po vakarienės daro daugelį tų pačių spėjimų ir būrimų, kaip per Kalėdas. Žr. str. „Kalėdos".

LITERATŪRA:

J. Balys. Kalėdų papročiai ir burtai. - *Mūsų tautosaka*, 1930, t. I; Weiser-Aall. Weihnacht. - *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 1941, Bd. IX.

Kultas: istorija. Žmogaus santykiavimas su dievybe, pasireiškiąs išoriniais pavidalais ir veiksmais arba apeigomis. Žmogus yra linkęs išreikšti savo pagarbą tam tikrai didingai galiai, kuri įsivaizduojama arba kaip asmeniška dievybė, sudievintas žmogus (herojus, šventasis), arba kaip tam tikra atitrauktinė paslaptinga jėga (orenda). Žmogus stengiasi paveikti tas mistiškas, dieviškas arba šventas galias, padaryti jas sau palankias ir jų pagalba pasiekti norimą tikslą, turėti pasisekimo bei naudos šiame ar būsimame gyvenime. Malda ir auka yra dvi svarbiausios kulto pasireiškimo formos. Kiti dažni kultiški veiksmai yra: šokis, iškilmingos vaikštynės (procesijos), bendra apeiginė puota (gyvųjų ir mirusių), dievybės suvalgymas, apsivalymas (prasikaltimų panaikinimas ir susitaikinimas su dievybe). Kulto apeigos paprastai atliekamos bendruomeniškai. Reikia didelio susikaupimo, kad vienas asmuo galėtų melstis ir pergyventi mistišką santykiavimą su dievybe. Daug lengviau tokia būsena pasiekiama esant vienodai nusiteikusių žmonių būryje, kurie kartu balsiai meldžiasi. Dar lengviau ir ryškiau galima savo jausmus pareikšti bendru šaukimu balsu arba giedojimu ir suderintais judesiais (šokiu, vaikštynėmis). Todėl susidaro kulto bendruomenės, kurioms reikalingas tarnas arba vadovas (dvasininkas), tam tikra vieta (maldykla, šventi kalnai, šaltiniai, kapai ir kitos kulto vietos), tam tikras laikas (šventės), ypatingi kulto įrankiai ir drabužiai, pagaliau matomi dievybės simboliai (stabai, statulos, paveikslai). Dažnai kulto apeigos yra susijusios su magija ir pranašavimais. Maldininkai kartais pasiekia ekstazę ir tiki, kad dievybė nužengia į juos, kalba jų lūpomis ir pan. Žmogus ne tiktai pasyviai prašo dievybės malonės, bet kartais tiki, kad atitinkamai elgdamasis privers dievybę atsakyti žmogaus norimu būdu, t.y. ji bus priversta suteikti prašomas gėrybes.

LITERATŪRA:

G. van der Leeuw. *Religion in Essence and Manifestation*, 1938; S. O. Mowinckel. *Religion und Kultus*, 1953; H. E. Wedeck. *Dictionary of Magic*, 1956; R. Will. *Le Culte*, 1925–1938, t. 1–3.

Kurkas (*Curche*, *Curcho*), prūsų derliaus dievas. Christburgo taikos sutartyje (1249) rašoma: „Naujakrikščiai, nuėmę derlių, neaukos stabui, kurį iš paskutinių tais metais surinktų varpų padaro ir kaip dievą garbina, duodami vardą Curche..." Pagal S. Grunau kroniką šeštasis prūsų dievas buvo *Curcho*; jo žinioje buvę valgiai ir gėrimai, jam aukoję grūdus, kviečius, miltus, pieną ir medų. Greičiausiai šia žinia remdamasis, J. Bretkūnas (apie 1590) mini dievą *Gurko*, o M. Pretorijus (apie 1690) *Gurklius, Gott des Getreidesegens* arba javų palaimos dievas. Yra vietovardžių Mažojoje Lietuvoje, kaip Kurken, Kurkelauk, Kurkosadel, Kurkau, Kurkovken, Gurkelauken ir pan. Atrodo, kad tos senprūsių derliaus apeigos liekana bus žemaičių „kuršis": iš šiaudų padaryta ir vyriškai aprengta iškamša, kurią pabaigę kūlę ar linų mynę nuneša kaimynui, dar nebaigusiam šio darbo (*Gimtasai kraštas*, 1935, p. 243 tt.). Suomiai turi keiksmažodį „kurko, kurki", kuris reiškia dvasią ar velnią ir galįs būti skolinys iš baltų (E. Setälä. – *Finnisch-ugrische Forschungen*, XII, p. 194 tt.).

Laidotuvės, laidojimas ir su tuo susiję **papročiai**. Numirėlis, kaip kito pasaulio gyventojas, pasidarąs pavojingąs gyviesiems, užtat reikia nuo jo pasisaugoti. Mat, nebekvėpuojąs žmogus, arba lavonas, vieniems sukelia baimę, kitiems pasibjaurėjimą, tretiems pagarbos jausmą, kaip asmuo, peržengęs šio pasaulio slenkstį į amžinybę (todėl prie mirusio atsiklaupiama, persižegnojama, pakeliama kepurė, sutikus lydint numirėlį). Prie apsisaugojimo papročių priklauso visa eilė veiksmų,

atliekamų žmogui mirus, kai jis nustoja kvėpuoti, pvz., reikia tučtuojau užspausti numirėliui akis, nes numirėlis „išžiūrės" arba išvilios kitus gyvuosius į amžinybę; be to, reikią sustabdyti tuose namuose visus laikrodžius ir apdangstyti veidrodžius. Taip pat reikią pažadinti visus tuose namuose miegančius, nes būsią labai sunkaus miego. Troboje prie mirštančio negalima laikyti jokių sėklų ir perinamų kiaušinių, nes ir jie „užmirsią". Seniau mirus šeimininkui eidavo į kūtes pranešti arkliams ir kitiems gyvuliams apie šeimininko mirtį, o mirus bitininkui pabelsdavo į avilius arba juos pakilodavo, tada gyvuliai ir bitės neišmirdavę, nesekdavę paskui šeimininką. Buvo tikima, kad, žmogui mirus, jo siela dar pasilieka namuose ir laikosi lavono artumoje, kol jis palaidojamas. Užtat nebuvo skubinamasi lavoną tuojau kasti į žemę. Vulfstanas IX a. rašė, kad senprūsiai pašarvotą numirėlį laikydavę namuose net pora mėnesių, o didikų ir kunigaikščių lavonus – visą pusmetį. Sako, kad senprūsiai mokėdavę ir vasaros metu lavoną užšaldyti, kad jis nepūtų. Galimas dalykas, kad jie buvo išradę kokį lavonų balzamavimo būdą. Ir dabar žmonės vartoja eilę priemonių lavonui nuo gedimo apsaugoti: jis aptepamas ypatingu būdu suvirintu medumi, nosis ir ausys užkemšamos vašku, apdeda skujomis ir kamparu, po lenta, ant kurios lavonas pašarvotas, pastato indus su vandeniu, rūko kadugių uogomis ir pan.

M. Pretorijus XVII a. pabaigoje rašė, kad kai žmogus miršta, tai jį švariai nuprausia, aprengia geriausiais jo drabužiais ir pasodina ant kėdės, o paskui esti smarkiai užgeriama. Apie Raseinius mirusį sodindavę į kampą arba kerčią, todėl ir dabar yra sakoma: „Numirė nupampa, neškite (dėkite) į kampą". Kertė yra garbingiausia trobos vieta. Vėlesniais laikais numirėlis būdavo nuprausiamas, nukerpami plaukai ir nuskutama barzda, tada jis aprengiamas ir paguldomas ant lentos („pašarvojamas"). Numirėlį prausti turi svetimas žmogus, pasiūti įkapinius drabužius ir iškasti duobę irgi turi svetimi žmonės. Vanduo, kuriuo buvo nupraustas numirėlis, įgyja marinamų savybių, jį reikia kryžmai prieš duris išpilti. Apie mirusių aprengimą yra žinių jau iš senų laikų; jis buvęs puošnus, ypač jaunų žmonių. Siuvant įkapes negalima megzti mazgų, numirėlis jausis suvaržytas. Seniau vyrus būtinai laidodavę su kepure. Į rankas įdėdavę skepetaitę prakaitui ar ašaroms nusišluostyti ir gabalėlį žvakės keliui pasišviesti. Šeimininkui prie galvos dėdavo duonos kepalą, kad tų namų dalios neišsineštų. Darant karstą negalima numirėlio matuoti kokiu mastu, nes visi namiškiai bus anan pasaulin sumatuoti; galima matuoti tik lazda. Numirėlis turi patogiai jaustis karste, kitaip skųsis per sapnus giminaičiams. Seniau karstai buvo skobtiniai, tokie išsilaikė bent iki XVIII a., bet ir lentiniai dėžės pavidalo karstai yra gana seni. Atėjus pas karstadirbį, nereikia sakyti: „Padėk, Dieve", taip pat nereikia to sakyti ir duobkasiams. Numirėlį guldo aukštielninką į grabą tik atėjus laikui jį išlydėti. Mirusiam į karstą deda maisto ir įvairių kasdienių reikmenų, tarytum jie aname pomirtiniame gyvenime jam bus reikalingi. Apie maisto, daiktų ir pinigų dėjimą į karstą turime žinių jau iš senų laikų. Paprotys išliko iki Naujųjų laikų. Seni raštai mini, kad kape šalia karsto būdavęs statomas molinis ar cinkinis ąsotis su alumi. Naujesniais laikais minimas butelio su degtine dėjimas. Rūkantiems dėdavo pypkę su tabokine. Žodžiu, ką gyvas būdamas labiausiai mėgo, tą ir į grabą dėdavo. Be to, koks darbininkas ar amatininkas begyvendamas buvo, tokius ir įrankius dėdavo. Moterims įdėdavo siūlų ir adatą, vaikams žaislų. Pinigą dėdavo, kad mirusis galėtų aname pasaulyje sau vietą išsipirkti. Visa tai rodo, kad pomirtiniame gyvenime, kaip buvo tikima, žmogus toliau tęsiąs tuos pačius įpročius ir užsiėmimus. Kita priežastis dėti daiktus į karstą buvo tikėjimas, kad visi daiktai yra prisisunkę tam tikros nematomos jų savininko jėgos, todėl jie jam priklauso visiems laikams ir

kitas žmogus negali jų pasisavinti, nes jie jam laimės neatneš. Užtat mirusio drabužiai, ginklai ir įrankiai arba dedami į kapą, arba sudeginami.

Vulfstanas IX a. rašė, kad aisčiai ilgai laikydavę namuose savo numirėlius ir per visą tą laiką keldavę puotas ir žaidimus. Įdomų budynių aprašymą iš Mažosios Lietuvos davė Schultze apie 1832 metus. Apie valandą laiko trunką raudos ir bažnytinės giesmės, po to numirėlį apdengia marškomis ir prasideda žaidimai, kurie taip pat tęsiasi apie valandą. Tada numirėlis vėl nudengiamas, staiga pasigirsta raudų balsai iš naujo ir pradingsta buvusi linksmybė. Vėl giedamos dvasinės giesmės ir vėl daroma pertrauka, kurios metu valgoma ir geriama, pokštaujama ir juokiamasi. Taip pakaitomis trunka iki aušros. Katalikų tarpe prie pašarvoto numirėlio deginamos Grabnyčių žvakės, artumoje pakabinami šventųjų paveikslai, giedamos šventos giesmės ir kalbamos maldos. Protestantų tarpe dažnai numirėlis laikomas nuošalioje vietoje, kamaroje ar rūsyje, apklotas antklode ir tik atėjus giminėms jis parodomas. Per budynes nemažai suvalgydavo ir išgerdavo. Beviltiškas ligonis dažnai pats nurodydavo, kaip jo šermenis reikės iškelti: paskirdavo, kiek alaus padaryti, ką paskersti, kiek duonos ir ragaišių iškepti, kaip jį aprėdyti ir ką į karstą įdėti. Šeimininko laidotuvėms būtinai turėjo būti papjautas raguotis, negalima tenkintis paršu ar avinu, kitaip numirėlis vis tiek atsiimsiąs savo dalį, - gyvuliai pradėsią stipti. Būdavo papjaunamas ir gaidys (tai iš seno žinomas aukos paukštis).

Numirėlio verkiama, jis apgarbstomas. Tai daro arba mirusio artimieji, arba samdytos raudotojos. Rauda moterys, retai vyrai. Žinių apie raudas prie numirėlių yra gausu nuo XIII a. iki Naujųjų laikų. Veikė keletas priežasčių, ir žmonių pažiūros į mirusių apraudojimą ilgainiui keitėsi. Senoji pažiūra, matyti, buvo paremta įsitikinimu, kad mirusiam reikia aiškiomis formomis pareikšti apgailestavimą dėl jo atsiskyrimo iš gyvųjų tarpo; tada jis bus gerai nusiteikęs pasiliekančių atžvilgiu, jiems nekenks, nevilios jų į aną pasaulį.

Paprastai trečią dieną numirėlis išlydimas į bažnyčią arba tiesiog į kapus. Išlydėjimo apeigos susijusios su visa eile apsaugos priemonių, kurių tikslas yra apsisaugoti nuo numirėlio grįžimo į namus, kaip vaiduoklio, apsisaugoti nuo ligos ir mirties, kurios įsivaizduojamos kaip tam tikros būtybės. Todėl seniau traukdavo karstą per langą arba slenksčio apačią, ją prakasus, arba karstą pro duris išnešdavo atbulą, išnešę greit uždarydavo duris ir pan. Numirėlį nešant iš trobos žiūri, kad pirma iš ten būtų išėjusios nėščios moterys, kitaip vaikas gimsiąs negyvas. Kad numirėlis savo dalios neišsineštų, karstą apibarsto rugiais, jo vietoje padeda duonos kepalą, avižomis sėja per visą gatvę ir pan. Numirėlį veža tik didžiaisiais keliais, vengia vežti tiesiog per lauką ar dirvą, nes ten niekas neaugsią. Iš nuotykių lydėjimo metu daroma daug visokių spėjimų. Prieš leidžiant į duobę karstas dažnai esti dar atidaromas, gyvieji atsisveikina su mylimu šeimos nariu, jį bučiuodami, glostydami ir verkaudami. Jei laidojamas nevedęs ar netekėjusi, tai seniau kai kur prie kapo būdavo atliekamos simboliškos vestuvinės apeigos, mat, negalima skirtis su šiuo pasauliu, kol dar ne viskas atlikta, kas normaliai šios žemės gyventojui pridera, kitaip jis neturėsiąs kape ramybės, vaidensis ir kenks gyviesiems. Karstą įleidus į duobę, visi pila ant jo po tris saujas žemių, kad mirusiam būtų lengvesnė žemelė, tikriau, kad jis nebesugrįžtų. Tik vaikai neturį berti žemių ant savo tėvų karsto, nes tėvams būsią sunku. Vaikai ir artimieji giminės turi tol nepalikti kapinių, kol kapas nesti visiškai supilamas. Naujas numirėlis turįs saugoti kapus tol, kol naujas nebus palaidotas, tada jis jam perduodąs kapų saugojimą.

Laidojimo būdai keitėsi amžių bėgyje. Lietuvoje kelis kartus pakaitomis buvo laidojama žemėje ir deginama. Kodėl lavonai būdavo deginami? Yra keli aiškinimai:

kaip radikali priemonė sunaikinti pavojingą numirėlį, palengvinti sielos atsiskyrimą nuo kūno, kaip savotiškas konservavimo būdas, pradėjus bjaurėtis lavono puvimu. Yra randama kapų, kur šiek tiek apdeginti lavonai būdavo rūpestingai palaidojami, tarsi deginimo visai nebūtų buvę. Apie laidojimą medžiuose arba ant tam tikrų platformų, randamą pirmykštėse tautose, neturime žinių iš archeologijos ar istorijos, išskyrus J. Malalos kronikos (1261) minimą lietuvišką (?) legendą apie kažkokį Soviją: tėvas prisisapnavęs sūnui, kad jam negerai žemėje gulėti, kirminai graužia, negerai ir aukštai medyje - uodai užpuola, o kai sūnus tėvo lavoną sudegino, tada sapne padėkojo sūnui - miegąs, kaip kūdikis lopšyje.

Numirėlį palaidojus visi grįžta pietų į mirusio namus, gieda rožančių, tai vadinami „šermenys": šeriami ne tik gyvieji, bet ir mirusieji. Viena vieta prie stalo paliekama tuščia, tai mirusiam: ten jam padėta maisto ir valgymo įrankiai, nes tikima, kad mirusio vėlė vaišėse dalyvauja. Ir kitos vėlės iš tų namų kartu pasisotina, o jei šermenys ar mirusių paminėjimai nedaromi, tai vėlės kitaip pasiimančios savo dalį: vėl kas mirštąs iš tų namų, neužderą javai, užeinanti sausra ir pan. Pavadinimas „šermenys" minimas XIV a. pradžioje. Nors mirusių prisibijoma, bet jie ir gerbiami, laikomi ir toliau šeimos nariais (žr. str. „Dvasių kultas").

LITERATŪRA:

J. Balys. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, 1948, d. II, p. 170-200; R. E. Lange. *Sterben und Begräbnis im Volksglauben zwischen Weichsel u. Memel*, 1955.

Laima, suasmenintas žmogaus likimas arba laimės deivė. Pagal dr. A. Salį etimologiškai Laima neatskirtina nuo bendrinio daiktavardžio **laimė**, žem. **laima**, kuri fonetiškai yra suprastinta iš ***laidmė**, ***laidma** ir jungtina su veiksmažodžiu leisti (šaknis leid-, plg. leidžiu), kuris taip pat reiškia ir „kurti, tverti". Pirmąkart Laimą pamini W. Martinis savo lotyniškame eilėraštyje, duotame įvadu D. Kleino giesmynui (1666), rašydamas: „Quid **Laimele** tibi praestabit?" M. Pretorijus (apie 1690) **Leumele** laiko gimdymo deive, o J. Brodovskis jau teisingai rašo **Laimelė**. K. Milkaus 1800 metų žodyne jau rašoma Laima ir, anot Šleicherio, tai esąs teisingas šios deivės vardas. G. Ostermeyeris 1775 metus rašė: „Laima arba Laimė - žmogaus vadovė nuo gimimo iki jo amžiaus galo, laimės ir nelaimės deivė. Ta jų Laima visai savavališkai paskirdavo žmogui gerą ar blogą buitį, ir niekas negalėdavo pakeisti, kas jam buvo nuskirta. „Taip Laima lėmė" yra iki šių dienų išlikęs priežodis. Kitas panašus priežodis sako: „Tai jau jo likimas", - štai šito jis negalėjo išvengti. Taip ir dabar dar tikima. Jokia tauta nėra taip pasidavusi fatalizmui, kaip mūsų lietuviai". Vokietis Tietzas 1839 metus rašė: „Lietuviai yra linkę tikėti į absoliutų nuskyrimą, todėl jie lengvai pasiguodžia nelaiminguose atsitikimuose, be to, šis tikėjimas duoda jiems pagrindą būti nebailiems ir narsiems kare". O. Glogau 1869 metus irgi rašė, kad lietuviai esą dideli fatalistai, imdamiesi ko nors svarbesnio, sakydavę: „Su Laima laimėsiu."

Liaudies dainos mini Laimą. Pvz., „Ne Dievo duota, Laimužės lemta, kad tam kiemely bernužis augo. Tai Dievo duota, Laimužės lemta, kad per laukelį bernužis augo" (A. Juška. *Lietuvių svotbinės dainos*, nr. 1085). Kitur: „Oi, neduok Dieve, Laimužę lemti, toj pačioj kaimoj mergytę (bernytį) augti... O tai duok, Dieve, Laimužę lemti, bent per mylelę mergytę (bernytį) augti" (S. Stanevičius 1829, nr. 4). Arba dar ryškiau: „Neverki, mergele, raminki širdelę, rasi būsi Laimos skirta, būsi mano miela" (A. Juška. *Lietuvių svotbinės dainos*, nr. 14). Pasakose ir sakmėse Laima irgi minima. Vienoje jų pasakojama apie berną, kuris apsinakvoja Laimos

namelyje ir ten mato tris seseris, žmonių likimo lėmėjas. Kitą kartą žmogus užtiko miške Laimą ir Laumę besipešančias, viena kitai į plaukus susikibusias. Jis jas perskyrė ir buvo apdovanotas.

Latvių dainose Laima (arba Laime) vaizduojama kaip žmogaus gyvenimo lėmėja ir rikiuotoja. Ji rūpinasi nėščiomis moterimis, gimdant ji patiesia savo pačios išaustą paklodę, ant kurios priima naujagimį ir nulemia jo likimą. Ji padeda geroms mergaitėms, prižiūri, kad jos dorai elgtųsi, neturtingoms pagelbsti kraičius susikrauti, rūpinasi linais ir verpėjomis. Nors Laima yra likimo lėmėja, tačiau ji duoda galimybę ir pačiam žmogui pasirūpinti savo gerove. Lietuviuose Laimos ryšiai su gimdyvėmis nėra tokie ryškūs, kaip latviuose. Šalia Laimos latviai dar žino Dekla ir Karta.

Trys seserys Laimos atitinka tris likimo deives, randamas daugelyje tautų, pvz., tokios yra graikų Moiros, romėnų Parces, romaniškų tautų Fata arba Fada, germanų Nornos. Kitų tautų tradicijos pasakoja, kaip tos likimo deivės verpia žmogaus gyvenimo siūlą, kai jį nukerpa – žmogus miršta. E. Gizevijus 1866 metais mini tokią deivę Verpėją, kuri verpianti žmogaus gyvenimo siūlą, prikabintą prie to žmogaus žvaigždės; jį nutraukus, žvaigždė nukrinta, ir žmogus miršta. Tikėjimas į nesuasmenintą likimo jėgą, kokį randame slavuose, esąs daugiau pirmykštis ir dėl to senesnis, negu tikėjimas į specifinę likimo deivę. Pati likimo idėja esanti graikų kilmės.

LITERATŪRA:

G. Ostermeyer. *Kritischer Beytrag zur altpreussischen Religionsgeschichte*, 1775; H. Biezais. *Die Hauptgöttinnen der alten Letten*, 1955.

Lelija dainose – tai darželio gėlė, kartais sutapdinama su tulpe, bet yra ir laukinių baltų vandens lelija. Mūsų dainose „baltoji lelijėlė" yra mergaitės simbolis (kaip „baltasis dobilėlis" yra bernelio simbolis) pačia gerąja prasme: čia ir jaunatvė, ir grožis, ir nekaltumas. Epitetas „balta" šį simbolį dar daugiau sustiprina, nes balta spalva dainose reiškia grožio ir gėrio pradą. Jei dainoje paminėta lelija, reikalas eina apie mergelę, pvz., „Mergele mano, jaunoji mano, baltoji lelijėle..." arba „Ten vaikščiojo mergužėlė, balta graži lelijėlė, lelija, lelija". Tradicija yra labai sena, nes lelijos ornamentą randame Lietuvoje iškastuose moterų krūtinės papuošaluose, kuriuos archeologai priskiria I a. po Kr. Kaimo audiniuose lelijos yra mėgstamas motyvas, ypač suvalkiečių prijuostėse, būdingame moterų drabužyje. Kryžių ornamentikoje irgi dažnai užtinkame stilizuotas lelijas, iš jų apie kryžmą sudaroma „saulė" ir pan. Jau Viduramžių riteriams lelija buvo dorybės ir skaistumo simbolis, ypač Prancūzijoje.

Lietuvių tautosakos archyvas (LTA) įsteigtas 1935 metais pagal vyriausybės išleistą Tautosakai tvarkyti įstatymą (Vyriausybės žinios, 1935.VII.6, nr. 488:3405) kaip centrinė įstaiga, kuriai buvo pavesta rūpintis visais su tautosakos rinkimu, tvarkymu ir leidimu susijusiais reikalais. Iš pradžių LTA veikė tiesioginėje švietimo ministerijos žinioje, nuo 1939 metų sudarė atskirą Lituanistikos instituto skyrių ir 1940 metais buvo įjungtas į Lietuvos mokslų akademiją. LTA vedėjas 1935–1944 buvo Jonas Balys, tarybos pirmininkas – Jurgis Elisonas. Buvo suorganizuotas planingas tautosakos rinkimas, sutelkus gausų bendradarbių-korespondentų būrį visame krašte ir leidžiant visą eilę instrukcijų ir klausimų lapų (dvi laidos *Tautosakos rinkėjo vadovo*, 1936 ir 1940). LTA 1940 metų pradžioje jau turėjo 433.756 įvairios tautosakos vienetų rankraščiuose ir 1206 fonografo plokšteles,

kuriose buvo įrašyta 8328 dalykai, daugiausia dainos. Leidiniai: *Tautosakos darbai*, 1935–1940, 7 tomai; *Lietuvių tautosaka*, 1940, t. I. Iš pradžių veikė Kaune, o nuo 1940 metų rudens Vilniuje. Karo ir okupacijų metu archyvo veikla žymiai susilpnėjo, tačiau jo rinkiniai karo veiksmų, atrodo, nebuvo sunaikinti. Antrosios sovietų okupacijos metu LTA buvo panaikintas kaip savarankiška įstaiga ir prijungtas prie Mokslų akademijos Lietuvių kalbos ir literatūros instituto kaip vienas jo skyrių. Tautosakos rinkiniai išliko ir cituojami kaip Mokslų akademijos tautosakos rankraščiai arba sutrumpintai MATR, kartais LTR (Lietuvių tautosakos rankraštynas).

LITERATŪRA:

A. Mažiulis. Nepriklausomos ir dabartinės Lietuvos tautosakos darbai. - *Aidai*, 1957, nr. 2.

Linas tautosakoje. Šalia rugio linas yra dažniausiai tautosakoje minimas ūkiškas augalas. Rugys buvo ūkininko duona, o linas - pinigai: seniau didžiausias pajamas ūkininkai turėjo iš linų. Suaugusiems sūnums ir samdiniams pinigų vietoj pasėdavo gorčių ar daugiau linų, tai jų „banda". Užgavėnėse reikia toli važiuoti, šokinėti, čiuožti nuo kalvos atsisėdus ant verpstės ir kt. burtus daryti, kad linai gerai derėtų. Nors kanapės mūsų krašte irgi buvo seniai žinomos, tačiau apie jas tautosakos yra daug mažiau, gal todėl, kad lino ūkiškas pritaikymas buvo daug didesnis. Linamynės pabaigtuvės būdavo šauniai švenčiamos.

Linas minimas daugelyje dainų, pradedant pačiomis seniausiomis arba sutartinėmis. Kartais visa daina susideda tik iš vienos eilutės su priedainiu, bet tokia daina gali būti sutartiniu būdu dainuojama ištisas valandas, pvz., „Lino žieds, ei tu ta, plačialaiškis, ei tu ta" (Kupreliškis, *Tautosakos darbai*, t. V, nr. 73). Lino dainos daugiausia yra darbo dainos, dainuojamos sutartinių būdu (žr. Niemi-Sabaliauskas, nr. 44–57; *Tautosakos darbai*, t. V, nr. 99, 100, 104). Tų dainų tarpe yra magiškų, turinčių tikslą pažadinti lino augimą: „Aukit, linai, kuo didžiausi, Kraukit žiedus kuo gražiausius... | Lylio, aukit stuomeninkai, Lylio, rieskit šaknis sieksnininkes... | Aukit, linai, stuomenyje, tatato, | Rieskit šaknis rietumuos, tatato..." (Niemi-Sabaliauskas, nr. 45–47). Daugiausia dainų apdainuoja gausius lino darbus, tų dainų posmai monotoniškai kartojasi ir turi ilgus priedainius, pvz., „Aš pasėjau linelį, Aš pasėjau žaliausį; Aš pasėjau žalią liną, Rumta drina žalią liną (2 k.), Drummm". Tolesni posmai: „Ir išdygo linelis... Apravėsiu linelį... Ir nurausiu linelį... Ir išminsiu linelį" ir t.t. (Liškiavos apyl.). Kita panašios darybos daina: „Pasėjau linelius, geltonus grūdelius. Ak čimbir vimbir vis padratum, mano seser veter, didelius nemažus (priedainį kartoja). Išdygo lineliai, geltoni grūdeliai... Užaugo lineliai, geltoni grūdeliai" ir t.t. (Dusetos). Smagų priedainį turi žemaitiška linų daina iš Židikų: „Aš pasėjau linelius tetušėlio daržely. Ritin dobil (3 k.), je!" (*Tautosakos darbai*, t. V, nr. 135). Kai kurios linų dainos yra dialogo formos, pvz., „O kas pasėjo geltonus linelius?.. Broliukas pasėjo geltonus linelius..." (Rozalimas). Atsisveikindama duktė graudena motiną: „Motinėle mano, širdužėle mano, Kas tau linelius nuraus (paklos, prikels, suverps ir t.t.)?" Motina atsako: „Dukružėle mano, Lelijėle mano, Bus nurauti lineliai Ir be tavo rankelių, Ir be tavęs jaunos..." (Lankeliškiai; iš esmės tai vestuvių daina). Yra dainų, kuriose dvi dainininkės ginčijasi apie lino darbus, o trečia jas taiko, tai trejinės darbo dainos, pvz., „Aš pati martela linelius sėjau, ei kukolėli! Nei tu viena sėjai, ir aš padėjau... Citat, citat martelas, citat nesibarkit..." (Niemi-Sabaliauskas, nr. 50, plg. nr. 52–57). Gilia senove dvelkia lino sutartinė nuo Kupreliškio, kurioje išvystomas neigiamasis paralelizmas tarp žmogaus ir medžių: „Eisma, sese, dauno, Dauno, dauno lylia, Li-

nelių rautų... Mum beraununt... Atalyja lietus... Pasibėgčia... Po ūžolu... Mon ūžolas... Ne tėvelis... Mon lėpala... Ne motula... Mon osėlis... Ne broliukas..." (*Tautosakos darbai*, t. V, nr. 100).

Šalia dainų dar paminėtini žaidimai. „Linelio" žaidimas vaizduoja ginčą tarp vyrų ir moterų. Vyrų eilė: „Jūsų linai dar nesėti (nežydi, nerauti, nevežti...)". Moterų eilė atsako: „Pasisėsim mes ir pačios, Mes ir jūsu neprašysim..." (Kabeliai, Panevėžio aps., *Tautosakos darbai*, t. V, nr. 319). Paprastesnis yra žaidimas ratelio forma su vienu viduryje. Ratelis: „Merguželė mano, balta lelijėle, Pasakyk, pamokyk, kaip linelius sėja". Mergaitė ratelio viduryje atsako, imituodama veiksmą: „Bernužėli mano, baltas dobilėli, O tai taip, tai šitaip, tai linelius sėja" (dygsta, auga ir t.t.). „Audėjos" žaidimas turi dvi eiles: vieną vyrų, kitą moterų, o tarp abiejų eilių jų galuose yra „šeivos", kurios vikriai bėgioja, nesiduodamos pagauti. Dainuoja: „Esu daili audėjėlė, Moku dailiai austi. Dailus mano šautuvėlis, Siūlo neužgauna" (Užventis). Arba „Aš audėja plonai ausiu, Plonai sunešiosiu. Klebu klebu taukšt taukšt", daug kartų (Subačius).

Audimas minimas daugiau lyrinio, romantiško pobūdžio dainose, pvz., „Jojau per kiemą, klausiau per sieną: Oi dunda, dunda aukšta klėtelė... Oi standžiai audžia mano mergelė... Kas tau padarė naujus stovelius? Kas tau numezgė šilko nyteles?" (Merkinė). Išvystyta yra ši dvinarė dzūkiška daina: „Vai audžiau audžiau Plonas drobeles, Žalios nendrės skieteliu, Klevine šaudyklėle. Sulaužiau skietą ir šaudyklėlę, Nepalaužiau širdelės Ant turtuolio bernelio..." Antra paralelinė dainos dalis kalba apie artoją bernelį, kuriam patiko darbšti vargdienė mergelė.

Yra verpimo dainų. Būdingų jų pavyzdžių pateikia A. R. Niemi–A. Sabaliauskas, nr. 1–4. Neaišku, ką turėjo galvoje K. Donelaitis, rašydamas „Moters su mergoms dainuoja pašukų dainą". Turbūt girdėjo dainuojant apie lino darbus ir verpimą.

Pagaliau lino darbo dainos išvirsta lyrinio pobūdžio dainomis ir baladėmis, kuriose linas tik tarp kitko minimas. Čia pridera gražioji lietuviškos kilmės baladė „Linelius roviau, Rankas mazgojau, Nuskandinau žiedelį Į marelių dugnelį". Begriebdamas žiedą bernelis pats paskęsta.

Yra įdomi pasaka: velnio ar pikto numirėlio persekiojamas asmuo pažada pasakyti įdomią pasaką apie „Lino mūką", ją moka taip ilgai užtęsti, išdailintai pasakodamas apie ilgą lino apdirbimo kelią, kad gaidys užgieda, ir žmogus tuo būdu išsigelbsti. Lino lauko ir ypač lino žiedo bijo laumės. Lino žiedas užkritęs už vainikėlio dainų simbolikoje reiškia prarastą nekaltybę. Padovanoti merginai lino žiedų, kaip gėlę, būtų įžeidimas.

LITERATŪRA:

A. R. Niemi ir A. Sabaliauskas. *Lietuvių dainos ir giesmės Šiaur-Rytinėje Lietuvoje*, 1911; J. Čiurlionytė. Lietuvių liaudies melodijos. – *Tautosakos darbai*, 1938, t. V.

Mėnulis tautosakoje. Pavadinimai „dievaitis" ir „dangaus karalaitis" rodo, kad žmonės Mėnulį didžiai gerbė. Ypač būdavo gerbiamas jaunas Mėnulis. Pirmąkart pamačius jauną trijų vakarų Mėnulį, reikia pasveikinti ir sukalbėti tam tikrą maldelę, tada galėsi sau išprašyti sveikatos, grožio ir visokios laimės. Tokių maldelių yra užrašyta per 60 (*Lietuvių tautosakos lobynas*, t. II, p. 17–25). Be pagarbos Mėnuliui jose dar minima Perkūno karalystė, pvz., „Mėnuo, Mėnuo, Mėnulėli, dangaus šviesus dievaitėli! Duok jam ratų, man sveikatų, duok jam pilnystį, man Perkūno karalystį" (Antalieptė). Užrašytojas pastebi: daugelis ūkininkų šią maldą moka ir tiki, kad ji sulaiko tekantį kraują ir padeda nuo visokių ligų. Norėdami sau išprašyti grožio, taip kalba: „Tegul bus pagarbintas švies Mėnesėlis!

Tau šviesybė, man grožybė; tau dievystė, man žmogystė" (Žeimelis). Tokias maldeles kalbėdavo tikintieji žmonės, visai nepagalvodami, kad tai pagonybės liekana. Tikėjimas paremtas simpatetine magija: „Tau pilnų ratų, o man sveikatų" (Palūšė) arba „Tau ant pilnystės, man ant jaunystės" (Žąsliai). Pilnas Mėnulis laikomas grožio ir sveikatos simboliu. Gražus paralelizmas išlaikytas šioj maldelėj: „Tegul bus pagarbintas jaunas Mėnesėlis! Tau ant dangaus su žvaigždelėmis, man ant žemės su žmonėmis; tau ant dangaus su šviesybe, man ant žemės su linksmybe; tau pilnatis, man sveikata" (Šeduva). Meldžiantis į jauną Mėnulį galima esą pasigydyti nuo karpų ir danties skaudėjimo. Pamačiusi pirmąkart jauną Mėnulį, mergaitė su nieku nebekalba, eina gulti ir tada susapnuoja savo būsimąjį. Sakoma, kad seniau Mėnulis, pasivertęs karalaičiu, žemėje klaidžiojęs ir merginas viliojęs. Jis atrodęs labai gražus, sidabriniais drabužiais.

Mėnulis yra laikomas Saulės vyru, tačiau dangiškoji pora dabar yra išsiskyrusi. Išsiskyrimo priežastis aiškinama dvejopai. Pagal dainą „Mėnuo Saulužę vedė" jis pamilo Aušrinę, ir supykęs Perkūnas, bausdamas už neištikimybę, perkirtęs kardu pusiau. Kitas prozinis mitas pasakoja, kad Saulė ir Mėnulis susiginčijo, katram priklauso jų duktė Žemė; jie nutarė eiti lenktynių; jas laimėjo Saulė; tai ji žiūri į Žemę dieną, o pralaimėjęs Mėnulis gali žiūrėti į Žemę tik naktį. Kitas variantas pasakoja, kad besiskiriančiai porai, negalinčiai pasidalyti dukters, Perkūnas taip padalijo: dieną Saulė žiūri į Žemę, o naktį – Mėnulis, o kai jie abu nori žiūrėti į Žemę, tai griausmas vieną katrą nuvaro. Taip gamtos reiškinį aiškina mitai, nes Saulė ir Mėnulis retai kartu matomi danguje.

Kitas mitų ciklas aiškina pavidalus, kuriuos žmonės įsivaizduoja matą Mėnulį. Tokių aiškinimų pasaulio tautose yra labai daug ir įvairių. Būdingi lietuviški aiškinimai yra šie: 1. Mėnuliui patiko mergaitė, ir jis ją sau pasiėmė; 2. Skriaudžiama našlaitė pati prašė Mėnulio globos, kad paimtų ją pas save; 3. Mėnulis nubaudė merginą už tuštybę, kai ji išėjusi nuoga iš pirties išdrįso palyginti: „Mėnesėl, ar mano kūnas šviesesnis, ar tu?" arba „Ak, kad mano kūnas taip šviestų, kaip Mėnulis!"; 4. Mėnulis nubaudė jį įžeidusią moterį, kuri tamsoje paslydo ir pargriuvusi išliejo nešamą vandenį, o tada supykusi ištarė: „Kad švieti, tai šviesk, dabar mano pasturgalis labiau šviečia" (ar pan.). Abiem atvejais moterį su naščiais ir kibirais Mėnulis pritraukė į save. Kiti vėlesnės kilmės aiškinimai: 5. Kainas laiko ant šakių pamovęs Abelį arba neša ant pečių savo užmuštą brolį, norėdamas paslėpti, arba Kainas kibirais nešiojąs savo brolio kraują; 6. Lenkiškos kilmės yra pasakojimas apie Tvardauską, kuris buvo pardavęs velniui savo sielą, bet nešamas pragaran užkliuvo už Mėnulio ir pradėjo giedoti Marijos giesmę, ten ir pasiliko.

Mėnulis sudaręs žmonėms ir pavojų. Reikia saugotis, kad miegančio žmogaus neapšviestų Mėnulis per langą ar kokį siaurą plyšį, nes tada žmogus gaunąs Mėnulio ligą, t.y. vaikščiojąs miegodamas naktimis. Ypač pavojingas toks apšvietimas esąs mažiems vaikams ir nėščioms moterims. Apsisaugoti paprastai prieš Mėnulio šviesą lange pastatoma lėlė.

Iš viso tikima, kad Mėnulis darąs labai daug įtakos žmonių gyvenimui. Jauname Mėnulyje gimęs žmogus visą gyvenimą lieką̨s jaunos išvaizdos, esąs gražus, negreit senstąs, tačiau esąs bailus, silpnas ir nerimtas, labai bijąs blogų akių (nužiūrėjimo). Sename Mėnulyje gimęs žmogus esąs senos išvaizdos, susiraukęs, suniuręs, piktas, negražus, greit susenstąs, tačiau esąs sveikas ir stiprus, patvarus, nebijąs akių. Krikštynas reikia daryti jauname Mėnulyje, tai žmogus negreit susensiąs, ilgai būsiąs jaunas ir gražus. Jauname Mėnulyje vedusieji ilgai gyvensią ir greit nepasensią, tačiau vestuves daugiausia taiko daryti pilnatyje, tada jaunieji turtingai gyvens, jų gyvenimas bus visko pilnas.

Iš Mėnulio spėja apie oro permainas ir svarbius įvykius. Pvz., jei apie Mėnulį yra šviesus ratilas, vad. drignė, tai bus oro permaina. Jei Mėnulis yra pavirtęs, kaip sakoma, „važiuoja laiveliu", tai daug žmonių sirgs. Ūkininkai labai paiso Mėnulio atmainų sėjos metu. Apskritai, galioja dėsnis, kad varpinius javus, ypač vasarojų, reikia sėti jauname Mėnulyje, nes jie auga žemės paviršiuje, o šakniavaisius, kurių derlius auga po žeme, reikia sodinti sename mėnulyje, kad būtų tvirtesnės šaknys. Išimtys: rugius reikia sėti sename Mėnulyje, kad būtų tvirtesnės šaknys, taip pat žirnius ir kitus ankštinius, nes pasėti jauname Mėnulyje jie vis žydėsią ir nemegsią vaisių. Daržovės dažniausiai sodinamos sename Mėnulyje, o gėlės jauname ir pilnaty, tada ilgiau ir gražiau žydi. Tad žmonės mano, kad Mėnulis skatinąs žemės paviršiuje esančių augalo dalių našumą. Apskritai, nėra nei vieno svarbesnio ūkiško darbo, kurį dirbant, ypač pradedant, nebūtų atsižvelgiama į Mėnulio atmainas. Atitinkamos taisyklės sudaromos remiantis panašumo dėsniu.

Etnologai pastebėjo, kad Mėnulio gerbimas ypač išplitęs žemdirbyste besiverčiančių tautų tarpe. Tad nenuostabu, jei lietuviai gal net daugiau domėjosi Mėnuliu ir jį gerbė, negu Saulę. Žmonėms darė įspūdžio Mėnulio sudilimas, jo pranykimas ir vėl tarsi iš naujo atgimimas, jo didėjimas arba augimas. Anksti buvo pastebėtas Mėnulio ryšys su vandenynų potvyniais ir atoslūgiais, sutapimas su moterų mėnesinėmis; visa tai davė pagrindą susidaryti nuomonei, kad Mėnulis turi didelės įtakos žemės gyvenimui.

LITERATŪRA:

W. Wolf. *Der Mond im deutschen Volksglauben*, 1929; Stegemann. Mond. - *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, VI, p. 477–535; J. Balys. *Tautosaka apie dangų*, 1951.

Mįslė, poetinis posakis, vaizduojąs kokį daiktą ar veiksmą perkeltine prasme, kur reikia įspėti tikrąją prasmę. Tai nėra kokia magiška formulė, bet poetinis kūrinys, kurio tikslas yra miklinti žmogaus vaizduotę ir greitą orientaciją, parodyti jo sumanumą. Mįslės pradėtos kurti senais laikais, jas mėgo bibliniai semitai (Saliamonas, karalienė Saba), senovės graikai jau Homero laikais ir romėnai (jų mįslių rinkinys Symphosius buvo sudarytas apie 500 m. po Kr.). Vakarų Europoje mįslių žydėjimo laikotarpis buvo XV ir XVI a. Tuoj po 1500 metų pasirodo ir pirmieji spausdinti mįslių rinkiniai. Pirmykštės tautos, pvz., Amerikos indėnai, mįslių neturi. Mįslės ypač klesti žemdirbių tarpe, todėl ir jų tematika daugiausia liečia ūkininkų gyvenimo aplinką ir daiktus. Dažniausios mįslių temos yra: namų ir sodybos daiktai bei žmogaus padaryti įrengimai, dažnai sutinkami bei naudingi gyvuliai ir augalai, gamtos reiškiniai, metai ir jų dalys, žmogus ir jo kūno dalys, ūkininkui svarbūs luomai bei užsiėmimai, su religija susiję dalykai ir pan. Atitrauktinės sąvokos liaudies mįslių svetimos; tokios mįslės nėra liaudiškos kilmės.

Kad seniau mįslėms buvo skiriama daug svarbos, rodo pasakos ir dainos. Nuo teisingo mįslių įminimo pasakose dažnai priklauso žmogaus likimas: gyvybė ar mirtis, turtas ar visko netekimas. Pikta dvasia netenka galios, kai atspėjamas jos vardas. Velniui parsidavęs dar gali išsigelbėti, atspėdamas jam užduotą mįslę. Jaunikaičiai stengiasi įminti išdidžios gražuolės užduotą mįslę ir ją laimėti, o pralaimėjusio galva patenka ant mieto. Plačiai žinoma sena pasaka, kaip gudri ūkininko duktė tampa ponia ar karaliene, atlikdama mįslių forma jai duotus uždavinius. Tos pasakos yra rytietiškos kilmės. Dainose bernelis ir mergelė tiria vienas kito sumanumą užduodami mįsles. Viena lietuviška daina iš Valkininko apyl. taip sako: „Mergele mano, jaunoji mano, | Užduosiu aš tau mįslelę; | O jei atminsi

mano mįslelę, | Tai būsi mano miela. | – Berneli mano, jaunasai mano, | Galiu dar tau dar didesnę..." Ir toliau prasideda mįslių minimas dainos forma („Kas baltas nebaltintas", „Kas juodas nerašytas" ir t.t.). Anglų dainoje sumani mergaitė tampa karalaičio ar elfo žmona, įspėdama jo užduotas mįsles. Tokios mįslių dainos žinomos ir vokiečiams.

Kai kurios plačiai pasaulyje paplitusios mįslės yra kelių tūkstančių metų senumo. Apolodoras II a. iki Kr. užrašė legendą apie Tebų sfinksą, kuris užduodavo mįslę, o neatspėjęs žūdavo. Lietuviškas tos sfinkso mįslės variantas toks: „Kas rytą vaikščioja keturiomis kojomis, per pietus dviem ir vakare trimis kojomis?" (Žmogus). Mažiausiai 1000 metų senumo yra mįslė apie metus: „Stovi ąžuolas, ant to ąžuolo dvylika šakų, ant tų šakų po keturias gūžtas, tose gūžtose po septynis vaikus". Tokia mįslė randama 1001 nakties pasakų rinkinyje ir persų Karalių Knygoje, parašytoje apie 1011 metus. Azijietiška mįslės versija nežino savaičių. Kitą seną mįslę apie sniegą ir saulę randame viename X a. pradžios rankraštyje. Lietuviška tos mįslės atmaina: „Atlėkė paukštis be sparnų, įtūpė į medį be šakų; atėjo mergužėlė be kojų, suvalgė paukštį be burnos". Mįslė apie karvę randama islandų XIII a. sagoje. Lietuviška jos atmaina: „Du bėga, du gena, vienas kelia skina, du kėkso, keturi pakabinti, vienas paskui velkas". Apie knygą dažniausiai taip užmenama: „Baltos pievos, juodos avys, kas išmano, tas jas gano". Apie raštą: „Lygios lankos, pilkos avys, piemenėlio botagėlis (t.y. plunksna) už ausies". Seniausia apie knygą (raštą) užrašyta mįslė prancūziškai XV a. ir vokiškai 1505 m.

Yra mįslių, kuriose daiktams suteikiami alegoriški vardai. Pvz., „Vingurgurkli, kur gurkliuoji? Praskustgalvi, kas tau darbo!" (Pieva kalbasi su upeliu). Lietuvių labai mėgstama mįslė yra apie nuotykį su vilku, kur gyvuliams duodami savotiški vardai: „Atbėgo Takutis (vilkas), paklausė Sargučio (šuns), kur guli Kniūstė su čičirikais (kiaulė su paršeliais)". Sąmojui miklinti yra vartojamos minklės, pvz., „Koks akmuo vandeny guli?" (Šlapias). Arba „Ką pirmiausia kerti į girią nuėjęs?" (Žievę). Lietuviškų mįslių yra užrašyta apie 47.000 atmainų, atspausdinta vos apie 2000 mįslių.

Visuose kraštuose randame dviprasmiškų mįslių, kurios tarsi vaizduoja nepadorų daiktą ar veiksmą, o jų išsprendimas yra visai nekalto turinio. Tokios lietuviškos mįslės yra apie obelį, užraktą, pakinkytą arklį, akį, riešutą, audimą, arimą, važiavimą laivu ir kt. Čia spėjiką nori apgauti ir paskui pasijuokti iš jo už nepadorų galvojimą. Tokios mįslės greičiausiai yra kilusios XVI a.

Mįslių tyrinėjimo srityje pasižymėjo suomis Antti Aarne, vokietis Robertas Petschas ir amerikietis Archeris Tayloras. Pastarasis sudarė mįslių klasifikaciją, pagrindu paėmęs vokiečio Robert Lehmanno-Nitsche pavartotą sistemą.

LITERATŪRA:

K. Jurgelionis. *Mįslių knyga*, 1913; R. Petsch. *Das deutsche Volksrätsel*, 1917; A. Aarne. *Vergleichende Rätselforschungen*, 1918–1920, Bd. 1-3; A. Taylor. *English Riddles from Oral Tradition*, 1951; J. Lebedys. *Smulkioji lietuvių tautosaka XVII–XVIII a. Priežodžiai, patarlės, mįslės*, 1956; St. Tijūnaitis. *Mįslės*, 1959.

Mitai. Lietuvių mitų apie dievų tarpusavio santykius ir santykius su žmonių pasauliu nedaug tėra žinoma, ir daugumas jų kalba apie dangaus kūnus ir Perkūną. Mitai stengiasi išaiškinti pasaulio sutvėrimą ir sutvarkymą, gamtos reiškinius ir jų kilmę, nepaprastus atsitikimus, kur veikia antgamtinės jėgos. Vadinamosios kilmės sakmės (vok. *Ursprungssagen*, angl. *legends of origin*) tik tada galima pavadinti mitais, kai jose veikia dievybės. Sakmės apie pasaulio ir žmogaus sutvėrimą, gyvulių ir augalų bei jų ypatumų kilmę didžia dalimi yra tarptautinio pobūdžio,

kaip matyti iš stambaus O. Dähnhardto veikalo *Natursagen*. Lietuviai šios rūšies sakmių turi pusėtinai, bet jos dideliu originalumu nepasižymi (J. Balys. *Lietuvių liaudies sakmės*, t. I, 1940, p. 1–342). Lietuviški yra mitai apie dangaus kūnus, Saulę, Mėnulį ir Aušrinę, jų šeimyniškus santykius (žr. Mėnuo tautosakoje), toliau apie Perkūną, kuriam žmogus padeda sumedžioti velnią (žr. studiją *Tautosakos darbai*, t. VI, p. 53–85) ir sakmės apie Laimą arba tris seseris likimo lėmėjas ir žmogų, kuris nori pakeisti lėmimą ir susikerta su jomis. Saulinės dainos „Mėnuo Saulužę vedė", „Aušrinė svotbą kėlė" ir „Miela Saulytė, Dievo dukrytė", atrodo, bus paimtos iš latvių, nes ten jos geriau išsilaikiusios, yra daugiau variantų, o lietuviuose turime vos po vieną L. Rėzos rinkinyje; daugiau variantų nerasta.

Lietuviškos mitinės dainos yra arba neišsivysčiusios, arba nutrupėjusios. Mitiškai skamba pradžia dainos: „Oi teka bėga Vakarinė žvaigždelė, | Visas žvaigždeles pasikviesdama, | O tiktai nekvietė šviesiojo Mėnulio..." Atrodo, kad toliau Mėnulis kalba: „Oi sustok, palauk, Vakarine žvaigždele, | Ką aš tau sakysiu, daugel sugodosiu. | Pirmoji godelė – tamsioji naktelė, | Antroji godelė – margi debesėliai, | Trečioji godelė – šviesioji Saulelė" (*Tautosakos darbai*, t. V, p. 264–266). Čia galima buvo laukti, kad toliau išsivystys koks nors konfliktas. Deja, daina pasitenkina tik trumpu dialogu be dramatizavimo ir toliau nukrypsta į kasdienį žmonių gyvenimą. Gal ir yra ji tikro mito nuotrupa, kuris liko pamirštas. Panašus atvejis yra kitoje dainoje, kuri jau yra išvystyta į pilną mitą, – tai konfliktas tarp Laimos ir Saulės: „Ketino Laimė alaus daryti (refrenas: čiūta čiūtela, žalia rūtela), | Visas žvaigždeles susiprašyti, Vienos Saulutės tik neprašyti. | Ketina Saula keršťą daryti: | Devynius rytus neužtekėti, | Dešimtam ryti rūku palaisti. | Devynius rytus rūku rūkavo, | Dešimtam ryte Saula pasrodė, | Visi žmonelas jos labai laukė" (Kamajai; *Gimtasai kraštas*, 1943, p. 96). Dainos žinomas tik vienas variantas, užrašytas 1939 metais iš 75 m. amžiaus senutės. Mitinė yra viena Joninių, arba kupoliavimo, daina: „Ein Saulelė aplinkui dangų (refrenas: ei kupoliau, kupolėli), | Aplinkui dangų Mėnulio kelti. | Kelkis, Mėnuli, kelkis, šviesusis, | Jau aš šviesi seniai kėliausi, | Jau nušviečiau visą svietą, | Seną, jauną, mažą ir didį". Toliau paralelizmas iš žmonių gyvenimo: eina martelė šešiūro kelti (*Židinys*, 1939, p. 28, užrašė K. Būga Šventežeryje 1902). Panašaus pobūdžio, su paralelizmu apie motušę, kuri eidama aplink dvarą skaito dukružes, yra kita daina, žinoma ir latviams: „Užteka Saulužė (refrenas: daulėliu, lėliu) | Aplinkui dangužį (refrenas: daulėliu). | Apeik, Saulože, | Aplinkui oružį. | Paskaityk, Saulože, | Ar visos žvaigždužės. | – Jau skaitau ir neskaitau, | Jau vienos ir nėra. | Šviesiausios žvaigždužės, | Kur anksti užtekėjo. | Kur anksti užtekėjo, | Ir vėlai nusileido" (A. Juška. *Lietuvių svotbinės dainos*, nr. 637). Konfliktas ir čia toliau neišvystytas: nepasakoma, kur Aušrinė pasislėpė, gal su Mėnuliu susitiko? Ir vėl turime paralelizmą: motušė skaito dukružes ir neranda vyriausios.

Gausūs pasakojimai apie antgamtines būtybes, visokias dvasias, kaip deivės arba laumės, aitvarai, milžinai ir kt. nėra mitai visa to žodžio prasme, bet tik mitologinės sakmės. Žr. Mitologija.

LITERATŪRA:

J. Balys. Saulinės dainos.– *Gimtasai kraštas*, 1943, nr. 31, p. 95–116; idem. *Lietuvių mitologiškos sakmės*, 1956.

Mitologija (iš gr. *mythos* – žodis, sakmė, padavimas ir *logos* – sąvoka, mokslas), visuma mitų, sakmių, padavimų ir kitokių šaltinių apie senovės dievus, didvyrius, dvasias ir kt.

Lietuvių mitologijos šaltiniai nelabai gausūs ir nepakankamai kritiškai išnagrinėti. Tą patį galima pasakyti ir apie kaimynines tautas - vokiečius ir lenkus. Lietuvių ir prūsų mitologija turi labai daug bendrumų, o latvių mitologija yra žymiai skirtingesnė. Visiems baltams bendras dievas yra Perkūnas (žr.). Mėgėjų rašyti apie lietuvių mitologiją ir ją tyrinėti buvo ir tebėra nemaža. Daug naujos medžiagos teikia tautosaka. Čia duodama trumpa apžvalga apie lietuvių mitologijos šaltinius ir iki šiol atliktus tyrinėjimus.

Seniausias lietuvių mitologijos šaltinis yra Voluinės kronika, parašyta XIII a. Viena jos redakcija, patekusi į Ipatijaus kroniką, paduoda tokią žinią: „Mindaugas tačiau nusiuntė (pasiuntinius) pas popiežių ir apsikrikštijo. Bet jo krikštas buvo apgaulingas, nes jis slaptai aukodavo savo dievams, pirmajam Nonadevi, ir Teliaveli, ir Diverikzu, zuikiniam dievui ir Mejdejnu... ir jis aukojo savo dievams, ir degino mirusiųjų kūnus, ir viešai išpažino pagonybę". Iš visų paminėtų dievybių tik viena **Medeinė** yra patvirtinta kaip miško deivė kitų šaltinių, būtent, J. Lasickio ir M. Daukšos. Tie dievų vardai įvairiuose kronikos nuorašuose yra šiek tiek skirtingai rašomi arba tyrinėtojų kiek skirtingai perrašomi lotynų raidynu, pvz., A. Brückneris duoda šias formas: *Nanadej, Teljawel, Diwerix, Mejdejn*. Kitas rusiškas šaltinis iš 1261 metų yra vertimas ir kompiliacija siriečio J. Malalos *Pasaulio kronikos*. Tas darbas buvo atliktas Gudijoje ir ten įterpta žinių apie lietuvių religiją. Ten randame pirmą lietuvišką mitą apie Sovijų; čia aiškinama, kodėl imta mirusiuosius deginti: sūnus mirusį tėvą įkėlęs į medį, o paskum palaidojęs žemėje, tėvas per sapnus vis skundęsis sūnui, jog jam esą negera, nes užpuolą uodai ir kirminai; kai pagaliau sūnus lavoną sudeginęs, tai prisisapnavęs tėvas pasakęs, jog jis miegąs kaip kūdikis lopšyje. Ten pat sakoma, kad lietuviai, jotvingiai, prūsai ir kt. „duoda aukas bjauriems dievams, Andij ir Perkūnui (Perkun), tai yra griausmui, ir Ževorunai, tai yra kalei, ir Telvelikui (Telvelik), tai yra kalviui, kuris saulę nukalė, kad ji šviestų žemei, ir ją danguje pakabino". Tai jau antras mitas toje pačioje kronikoje. Iš tų dievų vardų yra tikras tik **Perkūnas**. Galėjo būti dar *Žvėrinė ir *Kalvelis, bet jie kitų šaltinių nepatvirtinti. Kitoje kronikos vietoje sakoma, kad supykę lietuviai kariai šaukę Andij ar Andaj. Šiuos rusiškų kronikų paskelbtus dievų vardus bandė išaiškinti A. Brückneris, nagrinėdamas Ipatijaus kronikos dievų vardus ir parodydamas nemažus kritiko sugebėjimus (*Archiv für slavische Philologie*, Bd. 9, 1886, p. 1–12). Rašė apie Malalos kroniką ir E. Volteris (ten pat, p. 635–642).

Petras Durburgietis savo *Prūsijos žemės kronikoje* (baigta apie 1326 metus), aprašydamas gamtos gerbimą ir išskaičiuodamas visus gerbiamus gamtos daiktus, nesuminėjo nė vieno dievo vardo. Išsivystęs gamtos gerbimas nereiškia, kad tuo pačiu metu nėra buvę ir dievų, tik jie kronikininkui galėjo būti nežinomi. Religinės paslaptys nuo svetimųjų yra slepiamos. Be to, vienuoliui rūpėjo pabrėžti ir prūsų tikėjimo kvailumą, žiūrėkite - garbina visokius keturkojus, net rupūžes. Jis paliko žinią apie tariamą nadruvių šventyklą Romuvą ir jos dvasininką Krivę, palygindamas jį su Romos popiežium - tai kryžiuočių dvasininkui būdingas perdėjimas.

Jeronimas Prahiškis, buvęs žemaičiuose Vytauto laikais (tarp 1390 ir 1404 metų), Bazelio susirinkimo metu (1432 m.) pasakojo A. S. Pikolominiui apie tai, ką matęs žemaičių žemėje, būtent: apie naminių žalčių gerbimą, ugnies garbinimą ir pranašavimus iš jos degimo, Saulės gerbimą ir didelį geležinį kūjį, kurio pagalba Zodiako ženklai išvadavę Saulę, kai galingo karaliaus ji buvusi pagauta ir uždaryta bokšte, pagaliau apie dvasioms skirtus miškus. Jis pateikia nemaža įdomių smulkmenų apie savo veiklą, kaip viešai užmušinėjo ir degino žmonių gerbiamus

žalčius, griovė ugnies aukurus, kirto garbinamą mišką su jo viduryje augusiu senu ąžuolu. Šitas žinias Pikolominis paskelbė savo veikale *De Polonia, Lituania et Prussia*. Žinios atrodo patikimos, išskyrus mitą apie Saulę, kuris neišvengė pagražinimų, pridėtų vieno ar kito mokyto dvasininko. Kūjis ar akmeninis kirvelis yra Perkūno ginklas, bet apie Zodiako ženklus mūsų tautosaka nieko nežino.

Lenkas Janas Dlugošas XV amžiuje rašė apie ugnies gerbimą, medžių kultą ir šventus miškus, gyvačių bei žalčių gerbimą, numirėlių deginimą, vėlių kultą ir joms dedamas aukas, rudens derliaus šventes miškuose su aukomis: aukodavę jaučius ir avinus, tris dienas puotaudavę ir gerdavę, šokdavę ir žaisdavę. Mini Perkūną. Šventuose miškuose buvusios dievų buveinės; nurodo dvi kulto vietas: nuolat kurstoma ugnis deginta aukštame upės krante prie Nevėžio ir Vilniuje, kur vėliau buvo pastatyta katedra. Jis savo žinias sėmė netiesiogiai, gal iš Lietuvoje buvusių lenkų kunigų.

Simonas Grunau savo apie 1521 metus parašytoje kronikoje duoda daug žinių apie prūsų religiją, jų tris vyriausius dievus: Perkūną, Patrimpą ir Pikulą (Patollą), apie maldyklą su šventu ąžuolu ir dievų stabais. Tačiau labai sunku atskirti, kur baigiasi tikros istorinės žinios ir kur prasideda kronikininko išsigalvojimai bei pagražinimai, sekimas senųjų skandinavų tikėjimo aprašymu. Visi vėlesni kronikininkai kartojo Grunau žinias ir jo dievų trejybę. Tik antroje XIX a. pusėje pradėta kritiškai žiūrėti į Grunau aprašymą. Aiškiai jo išgalvoti dievai yra Vuršaito (Borsskaito) ir Švaibrotto. Jo laikais gerai pasistengus daug kas tikra dar būtų buvę galima iš žmonių sužinoti.

Vyskupų Agenda, sudaryta 1530 metais, mini visą eilę prūsų dievų: Occopirmus (lot. *Saturnus*), Suaixtix (*Sol*), Ausschauts (*Aesculapius*), Autrimpus (*Neptunus*), Potrympus ir Bardoaytis (*Castor et Pollux*), Piluuytus (*Ceres*), Parcuns (*Jupiter*), Pecols (*Pluto*) ir Pocols (*Furiae*). Tikras yra tik Perkūnas ir gal dar Patrimpas. Pecols turbūt bus tas pats Pikulas (velnias). Kiti tariami dievų vardai aiškiai rodo linkimą rasti atitikmenis romėnų dievų, o visokie vertėjai lengvai galėjo išgalvoti dievų vardus, kai buvo prispiriamai klausinėjami. Pvz., klausiant, kas buvo vyriausias dievas, ir aiškinant, kad tai turi būti „visų pirma" gerbiamas dievas, vertėjas galėjo pažodžiui prūsiškai išversti patį klausimą ir taip atsirado neva dievo vardas Okopirmus, kaip A. Brückneris aiškina (*Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 1922, 50, p, 164 tt.).

Lenkas J. Maleckis apie 1545 metus lotyniškai rašytame laiške Karaliaučiaus universiteto rektoriui Sabinui (rašinys išspausdintas 1551 ir 1563 metais kaip *De sacrificiis et idolatria veterum Borussorum*) kartoja Agendos dievų vardus ir duoda kai kurių naujų žinių, kurios gal ir liečia lietuvius bei prūsus, tačiau paimtos ne iš pirmųjų šaltinių (pvz., raudos tekstas lenkiškai). Tas laiškas buvo daug kartų perspausdintas. Vertingesnis yra jo sūnaus H. Maleckio vokiškas rašinys *Warhafftige Beschreibung der Sudawen auf Samlandt, sambt ihren Bockheyligen und Ceremonien* (nepažymėta spaudinio vieta, metai ir leidėjas, tačiau J. Sembrzyckis spėja, kad pirma laida išėjo 1561 ar 1562 metais). Literatūroje šis veikalas vadinamas *Sudauerbüchlein* vardu ir turi daug vertingų duomenų apie sūduvių tikėjimus ir papročius, kaip atrodo, paimtus iš tiesioginio stebėjimo, nors autorius neiškenčia nepakartojęs Agendos dievyno, dažnai kiek kitaip rašydamas jų vardus ar aiškindamas jų veiklą, be to, pridėdamas dar ir keletą naujų vardų, kaip Pergrub(r)ius, Puškaits, Barstucke, Markopole, kuriems pateisinamų duomenų negalima rasti.

Martyno Mažvydo 1547 metų katekizmo lietuviškoje ir lotyniškoje įžangoje minima eilė dievybių vardų (aitvarai, kaukai, žemėpačiai, laukosargai, deivės...). Paskutiniuoju metu juos nagrinėjo ir atitikmenų iš tautosakos parinko Z. Slaviūnas

straipsnyje „Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose" (*Senoji lietuviška knyga*, 1947, p. 165–214). Kituose senuose religiniuose raštuose, kaip M. Daukšos katekizme (1595), Wolfenbüttelio rastoje postilėje (1573) ir kt. randame paminėtus senuosius lietuvių dievus (plg. A. Bezzenberger. Mythologisches in altlitauischen Texten. – *Beitrage zur Kunde der indogermanische Sprachen*, I, 1877, p. 41–47).

J. Lasickio veikalas *De Diis Samagitarum*, parašytas apie 1580 m., pirmąkart atspausdintas Bazelyje 1615 m., buvo paremtas kito lenko J. Laskowskio pasakojimais, kuris matininku dirbo Žemaičiuose 1551–1563. Abu jie lietuviškai nemokėjo, todėl jų žinios labai netikros ir sujauktos. Galimas dalykas, kad informatoriai bajorai norėjo tik pasijuokti iš liaudies, pripasakodami išgalvotų juokingų dalykų. Iš ten suminėtų per 70 dievų ir dvasių vardų tikrai liaudiški yra vos keli: Perkūnas, Apydėmė(?), Gabija, Medeinė, Laukpatis, Žemyna, aitvarai ir kaukai. Šis veikalas ilgai klaidino senove besidominčius tyrinėtojus. Taip T. R. von Grienbergeris parašė visą studiją „Die Baltica des Libellus Lasicki" (*Archiv für slavische Philologie*, 1896, 18, p. 1–86), kurioje labai nevykusiai bandė tuos dievų vardus išaiškinti ar pateisinti. Ed. Weckenstedtas bandė Lasickį paremti savo išgalvotais mitais (A. Brückner. – *Archiv für slavische Philologie*, 1886, 9, p. 12–31). Naujas Lasickio veikalo leidimas su plačiais A. Bielensteino ir W. Mannhardto papildymais bei paaiškinimais buvo atspaustas *Magazin der lettisch-litterarischen Gesellschaft*, 1868, XIV, p. 82–143. Kritiškai Lasickį nagrinėjo A. Brückneris (*Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 1922, 50, p. 174 tt.) ir dar nuodugniau kun. Vl. Jaskevičius (Walter C. Jaskievicz. A Study in Lithuanian Mythology, Jan Lasicki's Samogitian Gods. – *Studi Baltici*, 1952, 9, p. 65–106).

M. Strijkowskis savo kronikoje (*Kronika polska, litewska*, etc., išsp. Karaliaučiuje 1582) irgi mini eilę dievų. Jis mokėjo lietuviškai, todėl jo užrašytus tekstus galima lengvai suprasti. Paminėjęs 10 prūsų dievų, paimtų iš J. Maleckio, jis prideda dar 15 lietuviškų ir žemaitiškų dievų, kurių paminėjimo verti vos keli: Žiemiennik (Žemynikė?), Krūmmė, Upinis dewos (Upinis), Goniglis dziewos (Ganiklis, piemenų dievas), Kielu dziewos (Kelių dievas), Pušaitis (Žemės dievas). Dar minimi dievai Prokorimos ir Sotwaros, kuriuos Brückneris aiškina kaip Kūrėjas ir Sutvėrėjas, tad abu krikščioniško Dievo epitetai. Autorius dalyvavęs spalio mėn. rudens šventėse (Obelių, Pasvalio ir kt. apyl.), skirtose dievui Žiemiennikui, kuriose aukų gyvuliai būdavę lazdomis užmušami, o valgydami mesdavę gabalus mėsos po stalu ar į kertes, kaip auką. Žemaičiai turėję savo šventę „Ilgy" lapkričio pradžioje, kai kelias savaites gėrę alų mirusio atminimui.

Svarbus ir patikimas šaltinis apie senovės lietuvių religiją yra jėzuitų misionierių metiniai pranešimai, kuriuos jie siuntė į Vilnių. Ypač vertingi 1600–1605 pranešimai. Jėzuitų archyve Vilniuje rastą medžiagą paskelbė Stanisławas Rostowskis *Lituanicarum Societatis Jesu historiarum provincialium*, 1768 (^{2}1877) ir W. Mannhardt. *Letto-Preussische Götterlehre*, 1936.

Nybudžių kun. Motiejus Pretorijus apie 1690 metus parašė didelį kompiliacinį veikalą *Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne* (darbas baigtas rašyti 1690, rankraštyje dar iki 1698 daryti prierašai yra kitos rankos). Visas veikalas nebuvo atspausdintas, bet ištraukos apie liaudies tikėjimus ir papročius 1871 paskelbė W. Piersonas atskira knygele ir plačiau su kritiškomis pastabomis W. Mannhardtas savo *Götterlehre* 1936. Pretorijus mini visą eilę dievų vardų, duoda apeigų aprašymus su maldų tekstais ne tik vokiškai, bet dažnai ir lietuviškai, ypač daug rašoma apie žemynėlės apeigas „žemynėliavimą" (gėrimo nuliejimą ant žemės) ir „palabinimą" (pagerbimą malda). Ten randame smulkmenų apie medžių ir žalčių

gerbimą, įvairius būrimus ir burtininkus. Į jo teikiamas žinias reikia žiūrėti kritiškai ir ne viską pažodžiui imti, kaip jo parašyta; tačiau tyrinėtojams jo darbas vis dėlto lieka labai vertingas, nes daugelį dalykų patvirtina kiti šaltiniai ir tautosaka.

Senieji žodynai, duodami dievų vardus ir jų aptarimus, cituodami patarles ir priežodžius bei kitą tautosaką, taip pat dažnai suteikia vertingos medžiagos. Ypač vertingas yra rankraštyje išlikęs Jokūbo Brodovskio pirmoje XVIII a. pusėje parašytas žodynas *Lexicon Germanico-Lithvanicum et Lithvanico-Germanicum*. Dar paminėtinas ir Pilypo Ruigio 1745–1747 žodynas.

Tai ir visi mūsų mitologijos šaltiniai, išskyrus tautosaką, kurioje randame minimus Perkūną, Žemyną, Gabiją, Bangpūtį, Laimą ir visą eilę žemesnių dvasių, kaip deivės arba laumės, aitvarai ir kaukai, Rugių boba. Vėlesni autoriai paprastai tik aiškino senesnius šaltinius, darė įvairius jų įvertinimus, bet mažai ką nauja tegalėjo duoti.

Pirmas kritiškai pažiūrėjęs į mitologinę medžiagą buvo G. Ostermeyeris, parašęs *Kritischer Beytrag zur altpreussischen Religionsgeschichte*, 1775. Jis pirmas suteikia daugiau žinių apie Laimą (žr.), panaudoja liaudies tikėjimus ir patarles. Dar paminėtinas jo straipsnis „Götzendienst der Preussen" (*Preusische Archiv*, 1790, p. 179–188).

Liudvikas Adomas Jucevičius veikale *Litwa* (1846) duoda nemaža tautosakinės mitologinio pobūdžio medžiagos, tačiau autorius buvo paveiktas Romantizmo nuotaikų ir ne visada galima juo pasitikėti. Jis dar parašė straipsnį apie deivių akmenis: „Kamienie litewskich bogin" (*Tygodnik Peterburgski*, 1836, nr. 17, vokiškai išverstą perspausdino *Das Ausland*, 1839, Bd. 279). Ten irgi neišvengta perdėjimų ir yra abejotino tikrumo duomenų.

Duoti aptvarkytą prūsų mitologiją apybraižą bandė M. Toppenas savo darbe „Geschichte des Heidenthums in Preussen" (*Neue Preuss. Prov.-Blätter*, 1846, I). Jis pirmas kritiškai vertino Simono Grunau ir Luco Davido teikiamas žinias. Iš dievų patikimų laiko tik vieną prūsų Curche (žr. Kurkas), minimą 1249 metų Christburgo taikos sutartyje. Daug rašo apie gamtos gerbimą ir ožio aukojimo apeigas. Dar vertingesnis yra to straipsnio tęsinys „Die letzten Spuren des Heidenthums in Preussen" (ten pat, 1846, t. 2). Naudodamasis rankraštiniais šaltiniais, jis duoda žinių apie prūsų aukojimus, vyriausybės kovą su pagonybės liekanomis (Michelio iš Popkiemio byla, II, p. 227 tt.), cituoja Jeronimą Maleckį ir Pretorijų. Kiek vėliau Josephas Benderis (1815–1893), parašęs dėmesio vertą disertaciją *De veterum Prutenorum Diis* (1865), davė platų straipsnį vokiškai „Zur altpreussischen Mythologie und Sittengeschichte" (*Altpr. Monatsschrift*, 1865, Bd. 2; 1867, Bd. 4). Jis kritiškai žiūri į kronikininkų pateiktas žinias, nagrinėja prūsų gamtos gerbimą, dvasininkų luomą ir tikėjimą pomirtiniu gyvenimu. Jis neatmetė Grunau dievų Patrimpo ir Patollo, nes vienas 1418 metų dokumentas mini „colentes Patollum Natrimpe...". Be to, jis aiškiai suprato, kad Patollus yra skirtingas nuo Picullus, pastarasis atsiradęs krikščionybės įtakoje kaip pragaro valdytojas arba velnias.

Augustas Schleicheris plačiame straipsnyje „Lituanica" (*Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil.-hist. Classe*, 1853, XI, p. 76–156) davė su kritiškomis pastabomis dievų sąrašą pagal senuosius raštus, Brodovskio ir kitų žodynus, panaudojo tautosaką, pateikė sakmių rinkinį apie laumes, pats lankėsi Mažojoje Lietuvoje.

Iš lietuvių pirmasis parašęs rimtą studiją apie mūsų mitologiją buvo Andrius Botyrius. Savo studiją apie Perkūną jis 1871 metais įteikė kaip diplominį darbą Maskvos universitetui: „Skazanija o litovskom gromoveržcie Perkunie" (išsp. *Moskovskija univ. izvestija*, 1871, IX, p. 443–463). Jis panaudojo jo paties iš žmonių

surinktą tautosakinę medžiagą, darė palyginimus su kitų tautų atitinkama medžiaga ir pavartojo lyginamąjį metodą. Ne visos jo išvados šiandien yra priimtinos, bet tai buvo rimtas darbas, atliktas asmens su aiškiais tyrinėtojo gabumais.

Labai didelį darbą atliko Wilhelmas Mannhardtas, rinkdamas į vieną vietą visus šaltinius apie baltų mitologiją. Jo darbą tęsė toliau per eilę metų G. Bergholzas ir A. Baueris, 1936 metais išleido *Letto-Preussische Götterlehre*. Čia sudėti senesnieji ir dažnai sunkiai prieinami šaltiniai apie baltų tautų tikėjimus ir papročius, gausiai duota kritiškų ir bibliografinių pastabų. Veikalas yra nepakeičiamas kaip baltų mitologijos šaltinis. Mannhardtas surinko daug medžiagos apie javų dvasią Mažojoje Lietuvoje, kuri tik vėliau buvo apdorota ir paskelbta R. Beito straipsnyje „Korndämonen" (*Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. V, p. 249-314).

Lenkas Alexanderis Brückneris lietuvių mitologijos klausimus nagrinėjo visoje eilėje savo straipsnių. Jis pasižymėjo aštriu analizuojančiu protavimu, būdamas perdėm kritiškas ir net skeptiškas visam, kas lietuviška. Tačiau kai pats bandė ką nors pozityvu sukurti, tai dažnai nukrypo į tvirtinimus, kurie neišlaiko kritikos. Straipsnyje „Beiträge zur litauischen Mythologie" (*Archiv für slavische Philologie*, 1886, Bd. IX, p. 1-35) jis kritiškai nagrinėja Ipatijaus metraštyje paminėtus dievų vardus, įrodo E. Weckenstedto „mitų" nepatikimumą ir šio autoriaus pastangas sekti Lasickiu, pagaliau duoda ištraukas iš Rostowskio veikalo, pripažindamas tų duomenų vertingumą. Kitame straipsnyje „Osteuropäische Götternamen" (*Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 1922, Bd. 50, p. 161-197) jis kritiškai nagrinėja 1530 metų Agendos, Lasickio ir Strijkowskio pateiktus dievų vardus. Lietuvių religijos sistemą jis bandė išdėstyti keliuose veikaluose: *Starożytna Litwa, ludy i bogi, szkice historyczne i mitologiczne*, 1904, „Slaven und Litauer" (*Lehrbuch der Religionsgeschichte von Chantepie de la Saussaye*, ²1925, II, p. 506-539), *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* von H. Gunkel und L. Zscharnack, ²1929, III, p. 167, „Mitologja litewska" (*Wielka encykl. pow. ilustr.*, 1910, p. 43-44, 633-635). Tuose raštuose jis pats daro panašias klaidas, kaip ir jo aštriai kritikuojami pirmtakai, pvz., be pagrindo įžiūrėdamas lietuvių mitologijoje suomių įtaką, Gabiją kildindamas iš Agafija, aiškindamas laumės etimologiją ir kildindamas ją iš „lavono" ir kt. Jis visiškai nesuprato ir nevertino tautosakos reikšmės mitologiniams tyrinėjimams, niekino Jucevičiaus, Juškų ir Basanavičiaus iš žmonių surinktą medžiagą. Jis į lietuvius žiūrėjo iš aukšto, nesitikėjo lietuvių mitologijoje rasti ką nors įdomaus ir vertingo, tad nieko ir nerado. Žinoma, kritikuodamas nepatikimus šaltinius, jis buvo teisus. Kitas lenkas A. Mierzyńskis atliko vertingą darbą, surinkdamas istorinių šaltinių žinias apie lietuvių mitologiją ir bandydamas duoti kritišką jų įvertinimą: *Mythologiae Lituanicae Monumenta*, 1892-1896, t. 1-2. Aiškinimai parašyti lenkiškai. Jis dar parašė rusiškai knygą *Romove*, 1899 (lenk. 1900), kurioje griauna Petro Dusburgiečio pranešimą apie centrinę baltų kulto vietą ir vyriausią kunigą Krivę, laikydamas Romuvą tik viena iš daugelio eilinių šventyklų, o Krivė esąs tikrinis kunigo vardas, kuris nebuvęs „stabmeldžių popiežiumi". Vertingi yra prie šios knygos duoti priedai, kuriuose paskelbti kai kurie mitologiniai šaltiniai. Anuo metu kritiški jo raštai sukėlė didelį lietuvių pasipiktinimą (ypač K. Jauniaus, K. Būgos ir A. Jakšto), tačiau daugeliu atveju jis buvo teisus, nors ir perdėjo gamtos gerbimo reikšmę lietuviuose, suniekindamas dievus. Jo darbai padarė žymios įtakos P. Klimui (plg. *Lietuvių senobės bruožai*, 1919) ir net Z. Ivinskiui.

Blaivų ir kritišką (nors to kriticizmo vietomis galėtų būti daugiau) nagrinėjimą yra davęs H. K. Useneris (F. Solmsenas) skyriuje „Litauische Götter" (*Götternamen*, 1896, ²1929, p. 161-197). Anot jo, Perkūnas yra vyriausias, teisingiau, vienintelis tikras dievas liaudies įsivaizdavime (p. 98). Kitas autorius, davęs kritišką

istorinių šaltinių apžvalgą ir pateikęs svarstytinus samprotavimus buvo H. Lullies (Liulys?) *Zum Gotterglauben der alten Preussen* (1904, 20 psl.). Ir jis mano, kad baltai sukūrę tik vieną dievą pilna to žodžio prasme, tai Perkūną. Kitus dievus galima prilyginti romėnų „indigitamenta", t.y. turime suasmeninimą įvairių gyvenimo sričių, veiklos ar vietos. Tad jie greičiau bus dievybės, bet ne dievai, nes jiems trūksta asmeniškumo.

Mitologijos temas dažnai užkliudė ir J. Basanavičius. Stambiausia yra jo 77 psl. studija „Apie vėles ir nekrokultą senovės lietuvių", tai įžanga labai vertingam sakmių rinkiniui *Iš gyvenimo lietuviškų vėlių bei velnių* (1903, 386 psl.). Daug vertingos tautosakinės medžiagos duoda kitas jo sudarytas rinkinys: *Lietuviškos pasakos, medega lietuviškai mitologijai*, 1898–1902, t. 1–2. Sakmių rinkinį apie Perkūną, laumes ir kt. paskelbė lietuviškai ir vokiškai *Mitteilungen der Litauischen Literarischen Gesellschaft*, 1885, II, p. 340–351, kaip „Fragmenta mythologiae". Eilė jo straipsnių buvo paskelbta *Lietuvių tautoje*: „Trakų ir lietuvių mitologijos smulkmenos" (1921, t. III, p. 169–214). „Iš senovės lietuvių mitologijos" (1926, t. IV, p. 5–26), „Lietuvių raudos" (ten pat, p. 59–145) ir kt. Rašydamas apie Perkūną, laumes, kaukus, jis vis nukrypsta į lietuvių ir trakų-frygų giminystės teoriją, ir šita jo idėja gerokai pakenkė jo darbams, nors iš kitos pusės buvo didelis paskatinimas jo tyrinėjimams. Nemaža vertingų mitologiškų sakmių davė M. Davainis-Silvestraitis, *Podania Żmujdzkie*, 1894, t. 1–2.

Mitologijos vardus pirmas iš lietuvių kritiškai ir platesniu mastu panagrinėjo K. Būga eilėje straipsnių *Lietuvių tautoje*; jie vėliau buvo perspausdinti dviejose knygelėse: *Medžiaga lietuvių, latvių ir prūsų mitologijai*, I, 1908, 23 psl. ir II, 1909, 22 psl. Pirmoje dalyje K. Būga nagrinėja terminus *Dievaitis - idolum, Suaixtix, Panicke, Ryckoyotas*; antroje - *Romove, Crive, Znicz, Waidelotte*. Jo aiškinimai įdomūs, tik, deja, kalbinis įrodymas retai esti toks aiškus, kad visus įtikintų, pvz., dvasininko vardą „Criwe" Būga kildina iš „kerėti", o Brückneris sieja su „krivūle". Intriguojąs yra kun. J. Totoraičio straipsnis „Senovės liekanos ir lietuvių mitologiški atsiminimai" (*Lietuvių tauta*, t. I, 1908, p. 177–207). Vienas elgeta iš Daukšių apyl. suteikęs visą eilę senoviškų atrodančių, iš niekur kitur nežinomų kulto giesmių ir pasakojimų. Tačiau sunku atskirti, kur baigiasi tikros liaudies tradicijos ir kur prasideda elgetos svaičiojimai.

E. Siecke savo knygoje *Götterattribute und sogenannte Symbole*, 1909, p. 21–49, davė skyrelį „Über die mythologischen Anschauungen der Litauer (Letten)", tačiau autorius, būdamas vienašališkas lunarinės (Mėnulio) teorijos atstovas, labai nukrypo į perdėjimus, kurių negalima priimti. Žinomoje J. Hastingso *Encyclopedia of Religion and Ethics* (1908–1926, t. 1–13) visą eilę straipsnių apie lietuvių ir prūsų mitologijas parašė E. Welsfordas. Be to, ten pat L. von Schröderis str. „Aryan Religion" (II, p. 11–57) apie lietuvius irgi dažnai kalba. Abu autoriai daugiausia naudojosi kronikų duomenimis. Eduardas Volteris taip pat yra prirašęs daug straipsnių mokslo žurnaluose, dažnai užkliudydamas mitologijos temas. Eilę straipsnių apie lietuvių mitologijas jis paskelbė rusiškame *Enciklopedičeskij slovar Brokgauza i Efrona*, 1893–1915. Kiti straipsniai: „Ob izučenii litovskoj mifologii" (*Pamiatnaja knižka Kovenskoj gub.*, 1887, p. 309–318) ir *Izvestija russkogo geografičeskogo obščestva* (1888, p. 1–9). Vokiškus jo straipsnius mitologijos klausimais spausdino *Mitteilungen der Litauischen Literarischen Gesellschaft, Archiv für slavische Philologie, Archiv für Religionswissenschaft* ir kt. Yra ir vienas angliškas: „Lithuanian-Latvian mythology" (*The International Folk-Lore Congress of the World's Columbian Exposition*, 1893, 1898, p. 403–407). Visiems jo straipsniams būdingas paviršutiniškumas ir jie verti tik tiek, kiek pateikia naujos medžiagos. Anuo metu garsus Leopoldas von

Schröderis savo dideliame veikale *Arische Religion* (1914–1916, ²1923, t. 1–2) paskyrė du skyrelius baltams: „Der Himmelsgott bei den Kelten, Litauern und Letten" (I, p. 524–554) ir „Die Sonnengottheit bei den Litauern u. Letten" (II, p. 45–57). Jam žymios įtakos padarė W. Mannhardtas. Jis panaudoja ir tautosakinius duomenis, kartoja jau žinomus dalykus, per daug nukrypdamas į teorizavimą ir darydamas toli siekiančias išvadas, kai atitinkamų daiktinių įrodymų trūksta, pvz., apie baltų dangaus dievą. Daugelio tomų veikale *The Mythology of all Races* skyrelį „Baltic Mythology" parašė J. A. MacCullochas. Remdamasis W. Mannhardto studija *Über die lettischen Sonnenmythen*, 1875, jis kalba beveik tik apie Saulės gerbimą, todėl susidaro vienašališkas įspūdis, tarsi baltai be Saulės nieko daugiau negerbė. Gerą apžvalgą apie laidotuvių papročius, panaudodamas istorinius šaltinius ir tautosakos duomenis, davė W. Calandas „Die vorgeschichtlichen baltischen Totengebräuche" (*Archiv für Religionswissenschaft*, 1914, Bd. 17, p. 476–512). Vertą dėmesio disertaciją parašė Hansas Bertuleitas *Das Religionswesen der alten Preussen mit litauisch-lettischen Paralellen*, 1924, 104 psl. Sekdamas J. Benderio pavyzdžiu, jis duoda žinomų istorinių šaltinių įvertinimą, nors ne visada yra pakankamai kritiškas, darbas vietomis skubotai atliktas, paviršutiniškas. Rašydamas apie žalčių ir medžių kultą, jis pastebi, kad tie daiktai ne patys buvo gerbiami, bet į juos buvo žiūrima kaip į aukštesnių būtybių tarpininkus arba tarnus. Kitą neilinę disertaciją parašė H. Thomas *Die slavische und baltische Religion vergleichend dargestellt*, 1934, 83 psl.

Mitologijos bibliografiją labai kruopščiai sudarinėjo Z. Ivinskis „Bibliografinė senovės lietuvių religijos ir mitologijos medžiaga" (*Soter*, 1935–1937, t. 21–25). Savo studijoje „Medžių kultas senovės lietuvių religijoje" (ten pat, 1938–1939, t. 27–28, neužbaigta) autorius plačiai ir kritiškai apžvelgė mitologinius šaltinius ir tyrinėjimus, neapsiribodamas tik medžių gerbimo tema.

Ed. Šturms knygelėje *Die Alkstätten in Litauen*, 1946, 36 psl., surinko daug duomenų apie senovės lietuvių kulto vietas, kurios dažniausiai vadinamos ‚alka(s)' ar išvestinėmis formomis, kaip Alkokalnis, Alkupis, Alkagiris ir pan. Tai aukojimo ir susirinkimų vietos, dažniausiai randamos netoliese piliakalnio ar kitos gyvenvietės. Vietovių su ‚alk-' šaknimi suregistruota bent 100, jų tarpe 36 kalnai, 20 upių ir upelių, 14 dirvų ar laukų, 10 kaimų, 7 pievos, 6 miškai, 4 balos, 2 ežerai ir po vieną salą ir kapus. Pirmykštė „alko" prasmė buvo šventas gojus (plg. Wolfenbüttelio postilės posakį „gaius kaip ghe vadina alkus"), bet vėliau tuo vardu imta vadinti kiekviena kulto reikalui skirta vieta. Jei nedaug tėra tuo vardu pavadintų miškų, tai reikia atsiminti, kad miškus lengva iškirsti. Greičiausiai ant Alkokalnių senovėje buvo šventi miškai (istoriniai šaltiniai taip liudija apie Rambyno kalną: kryžiuočių žygių aprašai iš XIV a. pabaigos dukart pamini). Laukas ar kaimas greičiausiai gavo tokius pavadinimus todėl, kad arba ten kadaise augo šventas miškas, arba jie buvo netoli gerbiamo kalno ar upės (plg. vietovardis Paalkės). Yra ir kitokių vardų kulto vietoms: 6 Perkūnkalniai, piliakalnis Perkūninė, 6 Šventupės ar šventosios, 7 šventi arba alkos ežerai, Dievytis, Dievogala, Šventaragis, Velmiškija, Laumės kalnas, Kauko kalnas, Velniakalnis ir kt., iš viso suregistruota per 220 vietovių. Pagal P. Tarasenką vietovardžiai su šaknimi ‚alk-' rodą, kad ten buvę aukojimo ir gamtos kulto vietos, tuo tarpu vietovardžiai su šaknimi ‚rom-', rag-' reiškią, kad ten buvę gerbiami mirusieji (*Lietuvos archeologijos medžiaga*, 1928, p. 183 tt.). Yra ir sudurtinis Alkaragis, mišku apaugęs pusiasalis Ūšių ežere, Linkmenų vls., Švenčionių aps.

M. Alseikaitė-Gimbutienė senovės lietuvių religiją vadina „gyvatos" religija. Pagrindinė jos prasmė buvusi „kova prieš amžinai gresiantį blogį už egzistenciją,

už gyvybę, kuri buvo kartu gėrio ir laimės sinonimas... Labai nuosekliai regimasis pasaulis buvo dalijamas į vyriškąją ir moteriškąją pusę. Iš čia išplaukė suskaidymas į du pagrindinius polius - dangaus ir žemės, vyriškąjį ir moteriškąjį, kurių vienam ar kitam priklausė dangaus ir žemės reiškiniai, objektai, gyvuliai, augalai, turėję ypatingos reikšmės religijoje" (plg. Senoji lietuvių religija. - *Aidai*, 1953, nr. 1, p. 4–12). Tos pačios idėjos vystomos knygoje *Ancient Symbolism in Lithuanian Folk Art*, 1958. Kiekviena religija yra priešinga blogiui ir stengiasi padėti žmonių egzistencijai, tad pragmatinė religijos prasmė visur yra ryški: kovoti už žmogaus laimę šiame ar būsimame gyvenime. Tačiau tezė apie „vyrišką ir moterišką pusę" lietuvių mitologijoje nėra tokia ryški ir pabrėžiama, kaip autorė linkusi manyti.

Kai kuriuos mitologinius vardus ir sąvokas bando aiškinti ir atitaisyti ankstyvesnių autorių klaidas Pr. Skardžius (plg. Lietuvių mitologiniai vardai. - *Aidai*, 1954, nr. 5, p. 218–226). Jis nagrinėja tarp kitko šiuos vardus: Medeinė, Apydėmė, Girystis (atmetamas), Pikulas, Gabija, Žemyna, Žemėpatis, Laima, Puškaitis, Barzdukas, Aušiautas, Potrimpus. Autorius teisingai pastebi: „Iš vienos pusės, turime, palyginti, visai nedaug patikimai užrašytų senovinių mitologinių vardų, - dalis yra didžiai sudarkyti arba aiškiai pramanyti; iš kitos pusės, nedaug iš jų terandame tokių, kuriuos galėtume paremti šių laikų kalbos duomenimis... Tenka pastebėti, kad nemaža dalis tų vardų yra nepatikimi, dirbtinai sudaryti, sugalvoti arba gerokai sudarkyti".

Mitologijos klausimams nemaža dėmesio parodė J. Balys. Būdamas pozityvistiškai nusiteikęs, jis nelinkęs pritarti jokiai teorijai, kuri neturi pakankamų ir aiškių įrodomų duomenų. Šalia gamtos gerbimo senovės lietuviai turėjo ir dievų, kurių svarbiausias buvo Perkūnas. Animizmo ir panteizmo pradai aiškiai pastebimi lietuvių mitologijoje. Tautosaka daug padeda mitologijos studijoms. Būdamas Lietuvių tautosakos archyvo vedėju, išleido kelias anketas mitologijos medžiagai rinkti: *Perkūnas ir velnias*, 1935, *Saulė, mėnuo ir kiti dangaus kūnai*, 1939, *Apie ugnį*, 1940. Buvo surinkta daug naujos tautosakinės medžiagos, kurios didelė dalis jau apdorota ir paskelbta: dvi studijos apie Perkūną (*Tautosakos darbai*, 1937 ir 1939, t. III ir VI), *Lietuvių liaudies sakmės*, t. I, 1940, „Javų dvasia ir derliaus papročiai" (*Žemės ūkis*, 1942), „Motinos Žemės gerbimas" (ten pat, 1943), „Ugnis ir jos gerbimas" (*Kūryba*, 1943–1944), „Saulinės dainos" (*Gimtasai kraštas*, 1943), „Baum und Mensch im litauischen Volksglauben" (*Deutsche Volkskunde*, 1942), *Tautosaka apie dangų*, 1951, *Dvasios ir žmonės*, 1951, *Liaudies magija ir medicina*, 1951, *Lietuvių mitologiškos sakmės*, 1956, *Užburti lobiai*, 1958. Bendros apybraižos ir kritiški mitologijos medžiagos aptarimai duoti *Lietuvių tautosakos skaitymų* II dalyje (1948) ir enciklopediniuose straipsniuose: *Latviešu konversacijas vardnica*, 1935, sąs. 90, *Funk and Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, 1949–1950, t. 1–2, *Lietuvių enciklopedija* (nuo 1953), *Das mythologische Wörterbuch der alten Kulturvölker*, 1959. Dvi studijos vokiškai: „Die Sagen von den litauischen Feen" (*Die Nachbarn*, 1948, I, p. 31–71), „Fastnachtsbräuche in Litauen" (*Schweizarische Archiv für Volkskunde*, 1948, XLV, p. 40–69). Be to, dar „Parallels and Differences in Lithuanian and Latvian Mythology" (*Spiritus et veritas*, 1953).

Naują mitologijos literatūros apžvalgą su jos įvertinimais paruošė latvis H. Biezais: *Die Religionsquellen der baltischen Völker und die Ergebnisse der bisherigen Forschungen*, 1954, 128 psl. Darbas turi žymių trūkumų, bet informacijos reikalui tinka.

Yra eilė darbų savų ir svetimų autorių iš Naujesnių laikų, tačiau juos galima suminėti tik kaip bibliografines pozicijas, neturinčias didesnės reikšmės: Chr. Krollmann. „Das Religionswesen der alten Preussen" (*Altpreusische Forschungen*, 1927,

IV, p. 5–19); J. Šliūpas. *Lietuvių, latvių bei prūsų arba baltų ir jų prosenių mythologija*, 1932, 216 psl.; C. Clemen. Die Religion der Balten und Slaven (*Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft*, 1938, 53, p. 76–95); V. Pisani. Il paganesimo balto-slavo (*Storia delle religioni*, dir. da P. T. Venturi, 1949, II, p. 55–100), L. Vannicelli. L'antica religione dei Lituani (*L'Osservatore Romano*, 1958.V.7, p. 105, lietuvišką vertimą davė *Vienybė*, 1958, nr. 27–28). Verti dėmesio yra mitologijos straipsniai *Lietuvių enciklopedijoje*.

Pasaka, nuo tikrovės sąlygų nepareinąs pasakojimas, ypatingai iš stebuklų ir burtų pasaulio, kuris, nereikalaudamas įtikėjimo, nori klausytojus maloniai nuteikti. Pasakos visados turi laimingą pabaigą. Svaiginąs pasakos laimės didingumas glūdi kaip tik tame, kad čia iš visos sau lygių minios nuostabiu būdu iškeliamas vienas asmuo, dažniausiai dargi kaip tik toks, kuris visos savo aplinkos buvo niekinamas, pasmerktas amžinam vargui ir nereikšmingumui (neturtėlis, našlaitis,-ė, kvailys, jauniausias brolis). Pasakose stebuklingu būdu pakeičiamas tik vieno ar daugiausia kelių asmenų likimas, o visa kita lieka kaip buvę. Juk argi gali visi žmonės būti karaliai. Socialinė santvarka lieka nepakeista, tik pasikeičia keleto žmonių likimas: nužemintas išaukštinamas ir išaukštintas nedorėlis nužeminamas. Žmogaus linkimas į žaidimą, reikalavimas patenkinti kūrybinės fantazijos veržimąsi, paskatino kurti pasakas. Dideliu meistriškumu sukurtos padėtys patenkina estetinį jausmą. Seniau visur buvo profesionalų pasakotojų (gr. *artalogos*, rom. *fabulator*, rus. *skazatel*, vok. *Spielmann*, pranc. *conteur*). Juos laikydavo savo dvaruose carai ir kalifai.

Apie pasakų kilmę daug teorijų. Seniausia yra **mitologinė**, sukurta brolių Grimmų: visos pasakos esančios kilusios iš senųjų mitų apie dievus ir didvyrius. Kai ilgainiui mitai atskirose tautose įvairiai pasikeitė ir nubluko, iš jų nuotrupų kilusios liaudies pasakos. Ši teorija turi daug atšakų: pagal M. Millerį, pasakos simbolizuoja gamtos reiškinius ir įvykius; prancūzai H. Hussonas ir A. Lefévre sukūrė astronominę teoriją, o E. Siecke ir P. Ehrenreichas - lunarinę teoriją: jie tikėjo, kad pasakos buvę sukurtos Mėnulio fazėms išaiškinti. Meteorologinės teorijos kūrėjai A. Kuhnas ir W. Schwartzas ypač pabrėžė didelę audros ir debesų, apskritai atmosferos reiškinių ir metų laikų įtaką mitams susidaryti. Iš tikrųjų didžioji pasakų dalis su mitais neturi nieko bendra. Jau W. Mannhardtas į pasakas žiūrėjo kaip į tarptautines noveles ir jas visiškai išbraukė iš visuotinės mitologijos šaltinių. Šiandien folkloristai pasakose mitologijos visai mažai teranda. **Indiškąją** teoriją paskelbė T. Benfey 1859 metais: dauguma pasakų esančios kilusios iš Indijos, kur jas sukūrė budizmas, o iš ten, rašytinei literatūrai padedant, jos išplito po visą pasaulį. Tik gyvulinės pasakos kilusios iš Graikijos. Naujųjų laikų tyrinėjimai patvirtino, kad daugelis Europoje plačiai žinomų pasakų iš tikrųjų yra kilusios iš Indijos, tačiau ne visos stebuklingosios pasakos yra indiškos kilmės; jų buvo sukurta ir Viduramžių Europoje. Daugelis pasakų yra senesnės, negu budizmas, ir jos plito daugiau gyvu žodžiu, negu rašto keliu. **Etnologinė** teorija, paskelbta anglų E. B. Tyloro ir A. Lango, aiškino, kad pirmykštis galvojimo būdas, tikėjimai ir fantazija visose tautose esą panašūs, tad panašios pasakos galėjusios įvairiose vietose visai savarankiškai atsirasti. Tad pasakų panašumai remiasi ne skolinimu ar keliavimu, bet daugiakarčiu savaimingu kilimu (poligenezė). Atskiri pasakų bruožai (epizodai, motyvai) gali ir savarankiškai kilti, tačiau ištisas sudėtingas pasakos tipas galėjo kilti tik vienoje vietoje ir tam tikru laiku. **Sapnų** teorija, kurią išvystė L. Laistneris, pasakas kildina iš baimės sapnų. S. Freudas nori pasakas kildinti iš erotinių pageidavimo sapnų. Tai vis kraštutinumai, nors pasakų yra motyvų, panašių į

sapnų pergyvenimus. **Agnostiškoji** teorija, kurią paskelbė T. Bédier 1893 metais, tvirtino, kad neįmanoma nustatyti nei pasakų pirmykštės formos, nei jos kilimo vietos, nei plitimo kelių. Patirtis parodė, kad analizuodami variantus daugeliu atveju galime išskaityti pasakų istoriją. **Literatūrinė** teorija, atstovaujama A. Wesselskio, pasakas laiko literatūriniais kūriniais, iš knygų patekusiais į liaudį. Tačiau pasakos daugiau plito gyvu žodžiu, negu rašto pagalba. **Morfologinė** V. Proppo teorija skelbia, kad pastovusis pasakų pradas esąs veiksmas arba funkcija. Jo pasakų klasifikacija yra dirbtinė ir nepriimtina. **Paveldimoji** švedo W. von Sydowo teorija stebuklingąsias pasakas laiko indoeuropietiškų tautų nuosavybe, paveldėta iš bendros protautės laikų. Vietines pasakos redakcijas jis vadina „oekotipais". Tyrinėjimai parodė, kad ir stebuklingosios pasakos keliauja, nebūtina jas paveldėti. **Geografinis-istorinis** metodas, išvystytas suomių Kaarle Krohno ir Antti Aarnes, tikina, kad kiekviena sudėtingesnė liaudies tradicija yra kilusi tik vieną kartą, tam tikroje vietoje ir tam tikru laiku, dažnai ji yra iš savo pirmykštės tėviškės bangų pavidalu paplitusi į visas puses ir laikui bei vietai keičiantis daugiau ar mažiau pakitusi. Tyrinėtojo uždavinys yra susekti tą pirmykštę arba pagrindinę tos tradicijos formą, surasti jos tėviškę ir apytikrį kilimo laiką, nustatyti nukeliautąjį kelią ir pažinti įvykusią raidą. Daug studijų yra parašyta remiantis šiuo metodu, tačiau ne visados pasiseka nustatyti kūrinio kilmės vietą ir laiką, o pirmykštė forma dažniausiai lieka problematiška. Pasakas galima tyrinėti dviem požiūriais: siužetiniu, t.y. pagal temą, ir formaliu, arba stilistiniu. Pasakų tematikos tyrinėjimuose pasižymėjo Johannes Bolte, o stilistikos – M. Asadovskis, V. Proppas ir A. Jolles. Sociologinę pasakų pusę ypač pabrėžia savo darbuose Friedrichas Ranke, anot jo, pasakas reikia tyrinėti jų dabartiniame gyvenime žmonėse, suprasti jų reikšmę liaudžiai.

Seniausia pasaka apie du brolius buvo rasta Egipto papiruse iš apie 1250 m. iki Kr. Šioje pasakoje randame visą eilę epizodų, kuriuos žino ir mūsų dienų pasaka. Pasakų motyvų randame babiloniečių Gilgamešo epe (apie 650 m. iki Kr.). Žymiausi indų pasakų rinkiniai yra *Pančatantra* (t.y. penkios knygos) ir *Katasaritsagara* (t.y. pasakojimų srovių okeanas). Pirmoji buvo parašyta sanskritiškai apie 300 m. iki Kr. greičiausiai Kašmire ir iš ten paplito po visą Indiją. Ji turėjo didelės įtakos Vakarų Europos literatūrai (graikiškas vertimas atsirado XI a., lotyniškas 1480 m., vokiškas 1483 m., buvo daugelis ir slaviškų vertimų). Antrasis rinkinys buvo sudarytas prieš 492 m. po Kr. Ten yra daug istorijų apie apgavikus ir vagis ir pasakojimų apie raganas. Panašių siužetų užtinkame populiariose Vakarų Europos pasakose. Garsusis *1001 nakties* rinkinys buvo iš persų kalbos išverstas į arabų kalbą X a. Jo pagrindą sudaro persiškai indiškos tradicijos, bet yra daug Bagdado kilmės novelių, pastebima žydų ir egiptiečių įtaka. Pirmą lietuvišką vertimą parūpino ir išleido D. T. Bočkauskas: *Tukstantis naktų ir wiena* (Mahanoy City, Pa., 1893, ²1903, 813 psl., po 2000–3000 egz.). Viduramžių Europoje buvo sudaryta eilė pamokymų ir pavyzdžių (*exampla*) rinkinių: Petro Alfonso *Disciplina clericalis* (apie 1110 metus) ir ypač pagarsėjusi *Gesta Romanorum*, sudaryta tuoj po 1300 metų vienuolyne netoli Bodeno ežero. Ten tarp kitų yra apie 20 pasakojimų, kuriems atitikmenų randame liaudies tradicijose. Straparolos *Žavėtinos naktys* (1550–1553 metais Venecijoje) turi daug pasakų, paimtų iš italų liaudies. Neapolietis Basile, kurio rinkinys *Pantamerone* buvo išleistas 1635–1636 metais, duoda 75 pasakas, paimtas iš italų liaudies tradicijų ir sąžiningai atpasakotas. Tiesioginės įtakos per vertimus šis rinkinys tolimesnei Europai neturėjo. Panašumai su kitų Europos tautų pasakomis atsirado žodinio liaudies tradicijų keliavimo dėka.

Epinės pasakojamosios tautosakos susidarymo ir išsivystymo dėsnius bandė nustatyti norvegas Moltke Moe, danas Akselis Olrikas ir suomis Antti Aarne. Pastarasis sudarė tarptautinę pasakų klasifikaciją (1910), kurią perredagavo ir papildė amerikietis S. Thompsonas (*The Types of the Folktale*, 1928), dabar ši sistema vadinama jų abiejų vardu. Pagal ją yra sudarytas ir lietuviškų pasakų katalogas (*Tautosakos darbai*, 1936, t. II). Pasakos skirstomos į tris stambius skyrius: gyvulinės, stebuklingosios ir pasakojimai arba anekdotai. Nuo pasakų skiriasi **sakmė**, arba padavimas. Tai „pasakojimas apie nepaprastą pergyvenimą, kuriam tikima ir kuris laikomas tikru" (Fr. Ranke). Juo plačiau kuri pasaka yra išplitusi ir labiau žinoma, tuo ji yra senesnė, nes pasakai paplisti reikia daug laiko. Juo daugiau pasaka turi natūralumo ir paprastumo, juo ji yra senesnė, nes pirmykštis žmogus sudėtingų dalykų nesugebėjo išgalvoti. Didžioji pasakų dalis yra tarptautinės, tačiau kiekviena tauta pasakas pasakoja savo būdu. Taip susidaro vietinės arba tautinės žinomų tipų variacijos. Vyriausio veikėjo ar objekto pasirinkimas yra žymiausias tautinis variantų ypatumas. Skandinavų tradicijose labai mėgstami yra milžinai, romanų - fėjos, anglosaksų - elfai, lietuvių - laumės. Lietuvių pasakų lobyne ryški slavų ir vokiečių įtaka, bet skandinaviškos tradicijos irgi pasiekė mūsų kraštą. Būdingomis lietuviškomis pasakomis galime laikyti tokias, kaip Lino mūka (*365A), Bernas veda laumę (*423), Sesuo ieško savo devynių brolių (*452), Antimi pavirtusi mergaitė (*453), Devynių brolių sesuo ir devyniagalvis (*454), Pamotės raganos persekiojama našlaitė (*481), Eglė žalčio žmona (*425D), Stalius, Perkūnas ir velnias pasistato namus (*1147A), Boba joja ant velnio (*1164A), Perkūnas medžioja velnią (3452).

Seniausi užrašyti lietuvių pasakų tekstai yra S. Daukanto *Pasakas massiū, suraszitas 1835 metuose apigardosi Kretiu, Palongos, Gundenes*. Šis rinkinys viso 96 pasakų, keletas mįslių ir dainuškų, buvo atspausdintas tik 1932 metais Vilniuje kaip *Lietuvių tautos* priedas. Spausdinant jokių pakeitimų nepadaryta. Dalį tų pasakų atrinko ir perrašė dabartine rašyba Matas Untulis: *Žemaičių pasakos*, 1941. Vertingus pasakų rinkinius sudarė ir išleido A. Schleicheris (1875), A. Leskynas ir K. Brugmanas (1882), K. Jurkšatis (1898). Ypač lengvai prieinami pasidarė mūsų pasakų tekstai J. Basanavičiaus leidinių dėka (t. 1-7). Didžioji užrašytų pasakų dalis tebėra rankraščiuose: Lietuvių mokslo draugijos archyve apie 4000, Lietuvių tautosakos archyve - 33.800 (iki 1940 metų), kurių tik apie 16.000 buvo sukatologuota.

Lietuviškų pasakų rinkiniai: A. Schleicher. *Litauische Märchen, Sprichworte, Rätsel und Lieder*, 1857; A. Leskien ir K. Brugman. *Litauische Volkslieder und Märchen*, 1882; C. Jurkschat. *Litauische Märchen und Erzählungen*, 1898; J. Basanavičius. *Lietuviszkos pasakos*, 1898-1902, t. 1-2; *Iš gyvenimo lietuviškų vėlių bei velnių*, 1903; idem. *Lietuviškos pasakos yvairios*, 1904-1905, t. 1-4; *Lietuvių pasakos, vaikų rinkinys*, 1905; M. Böhm ir F. Specht. *Lettisch-litauische Volksmärchen*, 1924; J. Mauclere. *Contes lithuaniens*, ²1936; J. Balys. *Lietuviškos pasakos*, ²1951; S. Zobarskas. *Lithuanian Folk Tales*, ²1959 (trys paskutinieji rinkiniai duoda pasakas suliteratūrinta forma); J. Dovydaitis. *Lietuvių liaudies pasakos su dainuojamaisiais intarpais*, 1957.

LITERATŪRA:

A. Aarne. *Leitfaden der vergleichenden Märchenforschungen*, 1913; J. Bolte, G. Polivka. *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, 1913-1932, t. 1-5; A. Wesselski. *Märchen des Mittelalters*, 1925; S. Thompson. *The Folktale*, 1946; *Fabula, Journal of Folktale Studies*, 1958-; J. Balys. Pasakojamoji tautosaka ir jos tyrinėjimai. - *Tautosakos darbai*, t. II, p. 255-295.

Patarlė, žmonėse prigijęs pastovios formos vaizdus posakis, išreiškiąs poetiška forma arba perkeltine prasme tam tikrą mintį, kurią daugumas laiko pamokoma arba atitinkančią gyvenimišką tikrovę. Patarlė išreiškia gyvenimo patirties patvirtintą dėsnį, kuris ne visados yra malonus ir pamokąs, kartais gali būti net nemoralus, tačiau taip gyvenime dedasi ir nieko nepakeisi. Patarle skelbiama išmintis paprastai išreiškia kasdienius sveiko proto prieitus dėsnius, tad ten nėra ko nors visiškai nauja ir gilu, tačiau tiems dėsniams suteikiama savotiška, vaizdi ir aštri forma. Patarlė duoda būdingas žmonių pažiūras į kasdienį gyvenimą ir žmonių tarpusavio santykius, dažnai įgyti patyrimai apibendrinami ir padaromi visuotiniais. Kadangi tie patyrimai yra nevienodi, todėl yra prieštaraujančių patarlių. Apskritai, patarlė moko, kaip reikia žiūrėti į pasaulį ir kaip elgtis su žmonėmis. Tad patarlė patvirtina kasdienę moralę. Kad pasaulis yra negeras, kad žmonės yra savanaudžiai ir kvailiai, kad reikia būti atsargiam, tatai mes nuolatos randame patarlėse iš naujo patvirtinant įvairiomis formomis. Tokių seniai žinomų minčių ir iš gyvenimo įgytos patirties įvilkimas į patarlės formą paprastai žmogui padeda kantriau pakelti kasdienio gyvenimo naštą, paguodžia jį, nurodo jam neišvengiamas blogybes ir padeda susitaikyti su likimu. Pavartota su saiku ir tinkamoje vietoje, patarlė padaro didelį įspūdį: vienus ji nuramina ir paguodžia, kitus sulaiko ir perspėja, svyruojančius paskatina apsispręsti, pažadina darbštumą ir sustiprina valią. Patarlė ne tiktai moko, kaip gyvenime turėtų būti elgiamasi, bet dažnai ji tik pasitenkina nusakydama esamą padėtį: štai, žiūrėk ir žinok, žmogau, kad gyvenime šitaip yra, taip jau pasaulis sutvarkytas. Arba ne aš vienas taip darau, ir kiti mano vietoje panašiai pasielgtų. Patarlė dažnai pabrėžia pesimistišką pažiūrą į gyvenimą, bet tą pesimizmą stengiamasi sušvelninti, pabrėžiant bendrai žmogiškus ir neišvengiamus dalykus, kaip skausmas, nelaimė ir mirtis, kurie visus sulygina. Patarlė apima visas gyvenimo sritis, išorinį ir vidinį pasaulį, visur aiškiai pabrėžiant priešingumą tarp gėrio ir blogio. Ypač dažnai patarlė vartojama ginčų metu, nes patarlės forma išreikštas koks visiems prieinamas dėsnis dažnai priešininką nuginkluoja, ir jam tenka arba nutilti, arba bandyti atsikirsti kita ne mažiau vaizdinga ir visiems žinoma patarle.

Kiekviena patarlė buvo sukurta ne kolektyvo, bet vieno kurio gabaus asmens, suaugusio su plačių masių minčių ir jausmų pasauliu. Ji buvo sukurta tam tikru laiku ir tam tikroje vietoje, ir iš ten pradėjo savo kelionę po pasaulį. Jei tas kūrinys kitiems patiko ir buvo pasisavintas, tai jis plito toliau bendruomenėje, labai dažnai peržengdamas kalbines ribas tos tautos, kurioje jis kilo. Kad patarlė galėtų prigyti plačiose masėse, patarlė turi turėti lengvai pasisavinamą ir atmintyje išlaikomą formą, tinkamu laiku ji turi pati nejučiomis išplaukti iš pasąmonės. Kad galima būtų sukurti vykusią patarlę, reikia mokėti permatyti žmogaus sielą ir pasaulio įvykių eigą, atskiruose dalykuose įžiūrėti bendrus bruožus, juos sujungti priklausomybės ryšiais, pagaliau mokėti savo mintį išreikšti vaizdžia ir patarlei būdinga forma. Patarlė sukuriama ne po ilgo ir gilaus galvojimo, bet staigaus suvokimo ir kūrybinio įkvėpimo dėka. Liaudis kaip kolektyvas patarlės kūryboje turi tik atrenkamąjį vaidmenį: vykusius kūrinius pasisavina, nevykusius atmeta. Patarlės žydėjimo gadynė Europoje buvo vėlyvieji Viduramžiai. Ji klestėjo ne diduomenės, bet vidurinio luomo tarpe, todėl jos skelbiama pasaulėžiūra yra daugiau miesčioniška, negu aristokratiška, jos skelbiamas nusiteikimas – daugiau kasdieniškai patogus ir paprastas, negu kilnus ir herojiškas. Juo patarlė yra jaunesnė ir labiau žmonėse prigijusi, juo labiau ji linksta žiūrėti į gyvenimą iš juokingosios pusės, joje nuolatos svyruojama tarp rimtumo ir juokavimo, tarp teisybės ir erzinimo. Senesnė patarlė daugiau reikšmės skiria minčiai, naujesnėje svarbiausias dalykas yra forma ir įspūdis.

Būdama mažas poezijos kūrinys, patarlė savo mintį išreiškia vaizdinga kalba, perkeltine prasme ir palyginimais. Patarlė mėgsta daiktus suasmeninti, negyvus padaryti gyvus, sugretinti priešingumus, perdėti iki juokingumo, ironizuoti, žaisti panašiais vaizdais ir panašiai skambančiais žodžiais. Patarlė savo reiškiamą mintį dažnai ir atskleidžia, ir užtemdo, todėl ją, kaip ir mįslę, reikia mokėti suprasti. Tiesiog pasakyta mintis nepadaro didelio įspūdžio, o perkeltine prasme pasakyta tiesa yra daugiau įtikinanti, ilgiau pasilieka atmintyje. Patarlė yra trumpa, bet sukaupta, čia keliais žodžiais nubrėžiamas įdomus vaizdas, vartojami palyginimai ir alegorijos, hiperbolės ir parabolės, formaliniai išsireiškimai, dažnai yra ritmas ir rimas, žodžiu, tai mažas poezijos kūrinys. Patarlės žodynas yra paprastas, pasitenkinama kasdieniais žodžiais, tačiau mėgstama stiprius ir dažnai gana grubius išsireiškimus, užtat visų tautų patarlėse nesivaržoma dėl nešvankių žodžių ir išsireiškimų. Patarlių vaizdingumo ir poetiškumo laipsnis labai nevienodas, svyruoja tarp grynos prozos ir poezijos deimančiuko. Keletas vaizdingų patarlių pavyzdžių: „Giltinė neveizdi į dantis" (= miršta ne tik seni, bet ir jauni, užrašyta 1775 metais); „Ankstyva varna dantis rakinėja, vėlyva – akis krapštinėja"; „Su saule negyvensi" (= nebūk prisirišęs prie turto); „Apteks lūpos dantis" (= praeis noras juoktis, kai pamatys, koks čia rimtas dalykas); „Nevyk Dievo medžian su botagu, neišprašysi ir su pyragu" (= nebūk išlepęs); „Še tau, Dieve, su marškiniais, duok man, Dieve, su kailiniais" (= mirė žmona, tuoj ves kitą); „Iš tų šiaudų nebirs grūdų" (= nesueis į porą); „Kietas ožys melžti" (= šykštus žmogus); „Kada kiaulė debesį mato" (= sakoma apie begėdį ar šykštuolį); „Ilgą iešmą bedrožiant šuo kepsnį pagauna" (= nereikia ilgai delsti).

Daugelis tų pačių patarlių yra žinomos visai eilei tautų, jos yra šimtmečių senumo ir daug keliavusios. Lietuviškai pirmąkart 1625 metais buvo paskelbta patarlė: „Dievas davė dantis, duos ir duonos", bet ją randame jau senojoje sanskrito kalboje, kur ji labai panašiai skamba. Kiekvienos tautos patarlių lobynas turi labai didelį nuošimtį tokių keliaujančių arba skolintinių egzempliorių. Yra du dideli tarptautinių patarlių šaltiniai: senovės graikai ir romėnai, arba antikinis pasaulis, ir Biblija. Antikinės kilmės yra šios patarlės: „Ranka ranką plauna", „Iš ko kvailį pažinsi, kad ne iš juoko", „Ir savo šešėlio bijo", „Sunku prieš srovę plaukti", „Kas gerai tepa, tas gerai važiuoja". Iš Biblijos paimta: „Negalima dviem ponam tarnauti", „Kas nedirba, tas ir nevalgo", „Kito akyje matai ir krislą, o savojoj – nė rąsto". Kai kurios Biblijoje randamos patarlės jau buvo žinomos graikams ir romėnams. Daug patarlių buvo sukurta Viduramžiais, pvz., „Nauja šluota gerai šluoja"; „Negeras paukštis, kurs savo lizdą teršia"; „Puodas vandenį nešioja, kol ąsa nutrūksta". Europos kultūriniame gyvenime daug reikšmės turėjo prancūzų tauta. Daug patarlių yra prancūziškos kilmės ar bent jų įtakoje jos vėliau prigijo vokiečių, anglų ir kitų tautų tarpe, pvz., „Obuolys nuo obels netoli terieda"; „Apetitas didėja bevalgant"; „Geriau vėliau, negu niekad"; „Skęstantis stveriasi ir už šiaudo"; „Šaltos rankos, karšta širdis"; „Kur velnias neįstengia, ten pasiunčia bobą".

Jei didelė patarlių dalis yra tarptautinės kilmės, tai dar nereiškia, kad nėra vietinių arba lietuviškų patarlių. Tiesa, yra gana sunku konkrečiai nustatyti, kurios patarlės yra tikrai lietuviškos kilmės. Reikia nuodugnių studijų kiekvienos patarlės istorijai susekti; reikia gerai susipažinti su visų Europos tautų patarlėmis. Pastebėta, kad skolintinėms patarlėms lietuviai dažnai suteikia labai įdomią ir vaizdingesnę formą. Pvz., romėnai sakė: „Ne ant rožių paguldytas", lietuviai: „Jo kelias ne rožėmis klotas" (turtingi romėnai iš tikrųjų klodavo į patalą rožes). Graikai ir romėnai: „Kas labai skubina, tas sugaišta", lietuviai: „Skubėk, jei nori sugaišti" arba „Tiesiog arčiau, aplink greičiau". Prancūzai ir vokiečiai: „Niekad ne-

sakyk: šito vandens aš negersiu", lietuviai: „Nespjauk į vandenį, rasi pats gersi". Tarptautinės patarlės pasiekė Lietuvą tarpininkaujant ir germanams, ir slavams. Lenkų ir rusų įtaka mūsų patarlėms yra gana žymi. Tačiau šios įtakos nereikia perdėti ir visados reikia atsiminti, kad didžioji lenkų ir rusų patarlių dalis yra savo ruožtu skolinta iš Vakarų Europos. Be to, daugelis lietuviškų patarlių per mūsų bajorus prigijo lenkų tarpe. Rizikinga yra iš patarlių spręsti apie tautos būdą. Į patarles reikia žiūrėti kaip į liaudies poezijos kūrinius, kaip į kultūrinį faktą, siejantį kiekvieną tautą su visa europietiška kultūrinių tautų bendruomene.

Lietuviškų patarlių buvo užrašyta gana anksti. Valterkiemio kunigas Jokūbas Perkūnas (1665–1711) sudaręs visą patarlių rinkinį (*Arch. Phil.*, VI, 82). Galimas dalykas, kad anoniminis patarlių ir mįslių rinkinys iš Mažosios Lietuvos dabar esąs Mokslų akademijoje Vilniuje ir susidedąs iš 40 lapų be pradžios ir be pabaigos, sudūlėjęs, rašytas XVII a. pabaigoje ar XVIII a. pradžioje, ir bus tas Perkūno rankraštis. Fr. Pretorijaus (1624–1695) žodyno rankraštis, sudarytas 1675 metus, turi priedą - apie 90 patarlių. Kitame garsiame Jokūbo Brodovskio (m. 1744) žodyno rankraštyje esą pagal titulinį lapą „daugiau kaip du tūkstančiu lietuviškų priežodžių" (iš tikrųjų jų ten yra bent perpus mažiau). Visi tie trys rankraščiai po II Pasaulinio karo atsidūrė Vilniuje ir saugomi Mokslų akademijos Centrinės bibliotekos rankraščių skyriuje. Tautosakinę jų medžiagą paskelbė J. Lebedys. Pirmuosius patarlių rinkinius iš Didžiosios Lietuvos paskelbė L. A. Jucevičius, S. Daukantas ir M. Valančius. Lietuvių tautosakos archyvas 1940.I.1 turėjo 63.325 variantus. Žr. str. „Priežodis".

Šaltiniai: J. Lebedys. *Smulkioji lietuvių tautosaka XVII–XVIII a.*, 1956; L. A. Jucevičius. *Przysłowia ludu litewskiego*, 1840; S. Daukanto rinkimo patarlės (iš jo *Abecieła*, 1842, p. 47–56). - *Tauta ir žodis*, 1923, I, p. 322–327 (300 nr.); (M. Valančius). *Patarles Zemajcziu*, 1867; A. Schleicher. *Litauische Märchen, Sprichwörter, Rätsel und Lieder*, 1857; F. Tetzner. Zur Sprichwörterkunde bei Deutschen und Litauern. - *Globus*, Bd. 84, p. 61–63; idem. Zur litauischen Sprichwörterpoesie. - Ibid, Bd. 93, p. 63–65; J. Vaičkus ir K. Būga. Sedos parapijos žemaičių patarlės. - *Tauta ir žodis*, 1923, t. I, p. 312–315 (152 nr.); St. Didžiulis. Senųjų kalbos. - Ibid., 1926, t. IV, p. 509–517 (381 nr.); V. Krėvė-Mickevičius. Patarlės, priežodžiai ir išsireiškimai. - Ibid., 1925, t. III, p. 375–389 (858 nr.); idem. Priežodžiai ir patarlės. - Ibid., 1928, nr. V, p. 594–628 (505 nr. iš Alytaus ir 1451 iš Pasvalio); idem. *Patarlės ir priežodžiai*, 1934–1937, 3 dalys (14, 177 nr.); 4 dalis. - *Darbai ir dienos*, 1938, t. VII, p. 323–392; P. Būtėnas. *Priežodžio ir patarlės gyvenimas*, 1930; *Patarlės ir priežodžiai* (sudarė K. Grigas ir Amb. Jonynas), 1958; J. Mingirdas. *Smulkioji tautosaka: patarlės, priežodžiai, posakiai*, 1958.

LITERATŪRA:

W. Borchardt. *Die sprichtwörtlichen Redensarten*, [7]1955; E. Herg. *Deutsche Sprichwörter im Spiegel fremder Sprachen*, 1933; Fr. Seiler. *Das deutsche Lehnsprichwort*, 1923; S. Singer. *Sprichwörter des Mittelalters*, 1944–1947, Bd. 1–3.

Perkūnas, senovės lietuvių dievas, bendras visiems baltams (pr. *Percunis*, lat. *Prkuons*). Seniausi šaltiniai, kurie jį mini, yra iš XIII a. antros pusės (*Malalos kronika* ir *Eiliuotoji Livonijos kronika*). Vėliau visi svarbesni rašytiniai šaltiniai jį mini vienu iš svarbiausių dievų. Pagal H. Usenerį jis buvęs vyriausias, tikriau vienintelis tikras dievas, kaip liaudis jį įsivaizdavo (*Götternamen*, p. 98). Pagal patikimus šaltinius Perkūnas niekur nėra minimas kaip vyriausias baltų dievas. Tiesa, pagal liaudies tradicijas jis gyvena aukštai, virš debesų, valdo griaustinį ir žaibus, tad jis yra

griausmo dievas; jis duoda lietų ir tuo pačiu suteikia žemei vaisingumą; jis yra teisybės saugotojas, persekioja velnius ir juos užmuša žaibu. Ąžuolas buvo Perkūnui pašvęstas medis, ir jo garbei miškuose buvo deginama šventa ugnis. Jėzuitų pranešime 1583 metais sakoma: „Senoviški kaimiečių prietarai: Jupiteris tai žaibinis, liaudiškai Perkūnas; daugiametis ąžuolas; šermušnis arba sorbus...; Perkūno ugnį šventuose miškuose... amžinai laikė" (S. Rostowski. *Lithuanicarum Societatis Jesu historiarum libri decem*, [2]1877, p. 111). Dar 1618 metais jėzuitai nukirto Kražiuose Perkūnui pašvęstą ąžuolą (ibid., p. 251).

Liaudies tradicijose iki šių dienų Perkūnas dažnai vaizduojamas kaip senis, važiuojąs per debesis dviračiu vežimu. Rankoje jis laiko kirvį (rečiau kūjį), kuris sugrįžta atgal, jei jį sviedžia (tada žaibuoja). Dar Perkūnas įsivaizduojamas kaip tvirtas rudabarzdis vyras, kuris medžiotojo pavidalu vaikšto žemėje ir velnius šaudo. Joks kitas senovės lietuvių dievas nebuvo tiek daug sužmogintas ir suasmenintas, kaip Perkūnas. Čia jau turime pilną antropomorfizmą. Perkūnas yra piktas, bet labai teisingas. Jis stebi žmonių darbus ir nubaudžia prasikaltusius. Kartais jis tiesiog vadinamas „teisybės prižiūrėtoju" (pvz., kas tyčiomis peraria ežią, norėdamas svetimą žemę pasisavinti, tą trenkia Perkūnas). Jis nemėgsta savanaudžių, pavyduolių ir pagyrūnų, nekenčia vagių ir melagių. Nedorius žmones jis užmuša žaibu arba sudegina jų namus. Pirmasis griaustinis pavasarį sujudina žemę, tada pradeda žolės ir javai geriau augti. Apskritai pirmasis griaustinis yra laikomas pavasario pasiuntiniu ir gamtos pažadintoju. Griausmingi metai yra vaisingi metai. Tokiu būdu Perkūnas yra ir vaisingumo dievas. Įspėja nesimaudyti iki pirmo griaustinio, nes velnias sėdi vandeny ir pirmas griaustinis jį išvaro. Žmonėse dar yra išlikę daug tikėjimų apie Perkūną, senos ir naujesnės kilmės. Manymas, kad yra keli broliai Perkūnai arba keli broliai ir sesuo, yra vėlesnės kilmės. Nieko nepasakojama apie Perkūno žmoną arba tiesiog sakoma, kad žmonos jis neturi, nes esąs per daug piktas, tad negalėtų su moterimi sugyventi.

Yra gamtinių mitų, kuriuose veikia Perkūnas. Kadaise Saulė ir Mėnulis gyveno kaip vyras ir žmona, ir jiedu susilaukė dukters Žemės. Po kiek laiko jie susipyko ir norėjo skirtis, bet negalėjo pasidalyti dukters. Tada Perkūnas išsprendė jų ginčą ir taip padalijo: Saulė gali žiūrėti į Žemę dieną, o Mėnulis – naktį. Kai abu nori žiūrėti į Žemę, tai griausmas vieną kurį nuvaro (Dusetų apyl.). Kitas mitas liaudies dainos forma pasakoja, kad Mėnulis vedė Saulę amžių pradžioje „pirmą pavasarėlį", bet Mėnulis sutiko Aušrinę ir ją pamilo. Tada Perkūnas didžiai supyko ir perkirto Mėnulį kardu. Čia matome Perkūną kaip šeimos ryšių saugotoją. Ši daina populiaresnė yra latviuose (K. Barons. *Latvju dainas*, 1922, V, p. 335–388), lietuviškas tėra vos vienas variantas L. Rėzos rinkinyje. Trečias pasakojimas vaizduoja Perkūną medžiojantį velnią. Medžiotojo pavidalu Perkūnas sutinka vyrą ir duoda jam nurodymų, kaip pasielgti su nuostabiu gyvuliu (oželiu, katinu ir pan.), kuris tyčiojasi iš griaustinio. Kai žmogus taip padaro, tada griausmas užmuša tą gyvulį-velnią. Vėlyvesnės kilmės sakmėse žmogus tą būtybę nušauna užtaisęs savo šautuvą sidabriniu pinigu ar saga. Tada jis sutinka kitą medžiotoją, stiprų rudabarzdį vyrą, kuris padėkoja žmogui už jo priešininko nušovimą ir apdovanoja: duoda parako (ir šratų) ragą, kurių poros grūdelių užtenka vienam šūviui ir niekad pro šalį neprašauna, tačiau žmogus turi nežiūrėti į vidų ir nematuoti, kiek dar liko. Svetimasis dažnai tiesiog pasako: „Aš esu Perkūnas..." šita sakmė yra labai paplitusi lietuviuose ir latviuose, retai estuose ir lenkuose, kiek dažniau ukrainiečiuose, bet kita ir iškreipta forma, tad ją tenka laikyti lietuviškos arba aplamai baltiškos kilmės (plačiau žr. *Tautosakos darbai*, 1939, t. VI, p. 53–85).

Senoviškose maldelėse į jauną Mėnulį minima „Perkūno karalystė" vietoj „Dievo karalystės". Plačiai žinoma yra maldelė: „Perkūne dievaiti, nemušk mane, žemaitį, bet mušk gudą, kaip šunį rudą". Perkūnijos metu kalba: „Perkūne dievaiti, nustumk tą griausmą nuo mūsų namų, o mes būsim tau paklusnūs per visas dienas, iki pabaigos svieto" ir pan. (Raseiniai).

Pats Perkūno vardas įvairiai yra aiškinamas: kildinamas arba iš *perti* arba iš lot. *quercus*, tad reikštų arba „mušėją", arba „ąžuolinį". Žmonės seniau nedrįsdavo Perkūno vardą minėti, vartodavo sinonimus, dažniausiai sakydami Dundulis, rečiau Burzgulis, Tarškulis ir pan. Jei sakydavo Perkūnas, tai pridėdavo epitetus dievaitis, šventas ir pan. Vietovardžių su Perkūno vardu yra nemaža, bet retai pavardėse pasitaiko. Yra daug keiksmų su Perkūnu, ir žmonės keiksmą „Kad tave Perkūnas trenktų" laiko baisesniu, negu „Kad tave velniai". Dainoje vyro skriaudžiama žmona meldžia: „Žaibuok žaibeli, trenk Perkūnėli, užmušk piktą vyrelį".

Tad Perkūnas buvo laikomas labai galingu dievu, bet nėra davinių tvirtinti, kad jis buvo vyriausias ar vienintelis senovės lietuvių dievas. Leopoldas von Schröderis kadaise rašė: „Nors dabar Perkūnas labai aiškiai pasireiškia kaip griausmo dievas, tačiau mes susidarome įspūdį, kad tas griausmo dievas aiškiai neatsiskiria nuo dangaus dievo, kaip ypatinga dievybė, kad jis pradžioje veikiau buvo su anuo viena ir ta pati būtybė" (*Arische Religionen*, 1923, I, p. 533). Priešingai įrodinėjo H. Useneris: „Griausmo sąvoka tuo būdu galėjo išsivystyti į bendresnę dangaus dievo sąvoką" (*Götternamen*, p. 109). Abiem atvejais yra teoriniai samprotavimai, kuriems pagrįsti trūksta davinių. Tačiau teisingai sako tas pats Useneris, kad Perkūnas yra vienintelis lietuvių dievas, kuris siekia indoeuropiečių prosenovės laikus. Dažnai Perkūnas yra gretinamas ir lyginamas su skandinavų Fjörgyn ir indų Parjanya. Tiesioginio ryšio tarp tų dievų greičiausiai nėra. Atrodo, kad su slavų Perun tiesioginės priklausomybės irgi nėra buvę. A. Brückneris rašė: „Nėra jokios bendros lietuviškai slaviškos dievybės, abiejų tautų mitologijos visiškai skirtingos, nesusisiekia jokiame punkte" (*Archiv für slavische Philologiae*, 1925, Bd. 40, p. 17). Baltiška įtaką suomių-ugrų tautoms galima pastebėti: Erza – mordvinų griausmo dievas *Pirgene* arba *Purgine-pas* yra paskolintas iš baltų. Greičiausiai baltiškos kilmės yra suomių *perkele* velnias ir estų *pörgu* pragaras.

LITERATŪRA:

A. Batyr (Botyrius). Skazanija o litovskom gromoveržcie Perkunie. – *Izvestija moskovskogo universiteta*, 1871, nr. 9, p. 443–462; J. Balys. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. – *Tautosakos darbai*, 1937, t. III, p. 149–238; idem. Griaustinis ir velnias Baltoskandijos kraštų tautosakoje. – Ibid., 1939, t. VI, p. 1–220.

Pikulas, pragaro ir tamsybių dievas pagal *Sūduvių knygelę* (XVI a. vidurys). Senieji šaltiniai tą vardą įvairiai rašo: *Picullus, Pykullis, Pecols* ir kt. Teisinga forma yra **Pikulas*, bet ne *Pykuolis* ar pan. (P. Skardžius). Iš tikrųjų tai nėra koks dievo vardas, bet krikščioniško velnio, arba peklos gyventojo, pavadinimas. Plg. pr. *pickūls*, lat. *pikuls*, abu žodžiai reiškia „velnias". Greičiausiai bus skolinys iš senųjų slavų. Pagal E. Fraenkelį, tie žodžiai iš esmės priderą liet. „piktas" žodžio giminei, bet savo reikšme iš dalies yra paveikti slavų skolinio „pekla" (*Litauische etymologische Wörterbuch*, I, p. 589). Ir dabar velnias kartais liaudiškai vadinamas pikčius, pikčiukas (*Wörterbuch der litauische Schriftsprache*, 1952, III, p. 82).

Prietarai, tikėjimai į tam tikras paslaptingas gamtoje veikiančias jėgas, kurios turi įtakos žmogui ir jo likimui. Žmogus tiki, kad atitinkamai pasielgdamas galįs išvengti jų blogos įtakos ir iš to sekančių nelaimių. Tai klaidingas aiškinimas

santykio tarp priežasties ir pasekmių, neparemtas gamtos dėsniais. Žmogaus galvojime šiuo atžvilgiu vyrauja analogijos arba panašumo dėsnis. Prietaras arba draudžia ką nors daryti (pvz., nesėdėk prie stalo kampo, nes neištekėsi ar nevesi), arba pataria tam tikrai elgtis (pvz., pavasarį pirmąkart išgirdęs gegutę kukuojant, verskis per galvą, būsi sveikas). Reikia vengti tam tikrų nelaimę nešančių dienų (nieko svarbiau nepradėk daryti pirmadienį ar penktadienį, venk 13-os mėn. dienos ir pan.). Esą laimingos ir nelaimingos dienos, skaičiai ir vietos (pvz., kryžkelė, bala, pakaruoklių kalnas). Daugelis prietarų susideda iš dviejų dalių: **jei** nori vieno ar kito dalyko, kad atsitiktų kas nors pageidaujamas, **tai** turi štai kaip pasielgti. Nelaimę pranašaują omenys galima padaryti nekensmingais, pvz., jei juoda katė perbėgo skersai kelią, reikia triskart nusispjauti, tada nieko bloga neatsitiks arba jei iš ryto einant į lauką dirbti pirmas sutiktas asmuo bus boba, tai grįžk namo ir vėl iš naujo pradėk kelionę. Prietarai susidarė veikiant ikikrikščioniškoms ir krikščioniškoms pažiūroms, iš jų sinkretizmo. Kai kurie prietarai turi istorinį pagrindą. Pvz., sakoma, kad nereikia suvalgyti paskutinį maisto kąsnelį, reikia palikti šiek tiek dubenyje, nes žmona mirs. Pirmykštėse tautose moterys galėjo valgyti tik tada, kai vyrai jau pasisotindavo; tad jei vyrai nepaliks maisto, moterys mirs badu. Kitas pavyzdys: negerai trečiam asmeniui uždegti papirosą tuo pačiu degtuku. Mat, vienos tvirtovės apgulimo metu pasitaikydavo, kad naktį uždegant papirosus trečias asmuo krisdavo nuo kulkos, nes šviesa pakankamai ilgai užtrukdavo ir priešas galėjo nutaikyti šūvį. Kai kurie prietarai paremti tikrais gamtos reiškinių stebėjimais, pvz., jei kregždės žemai skraido, bus lietaus, mat, dėl žemo oro spaudimo vabzdžiai irgi žemai skraido, o kregždės juos gaudo. Kai žmogus savo veiksmais stengiasi paveikti paslaptingas jėgas ir palenkti jas ir jų veiklą sau pageidaujama kryptimi, tada yra magija arba burtai (žr. str.).

LITERATŪRA:

Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, hrsg. von H. Bächtold-Stäubli, 1938–1941, Bd. 9; C. de Lys. *A Treasury of Superstitions*, 1957.

Prūsai: mitologija. Yra gausi literatūra, bet mažai patikimų duomenų. Bendrinis dievybės pavadinimas prūsams buvo *deiv(a)s, deivis* = liet. dievas. Gamtos gerbimas buvo panašus visose baltų gentyse. Šaltiniuose visur minimas ir neabejojamai svarbus dievas buvo Perkunis (žr. str. „Perkūnas"). Kita neabejotina dievybė, nuo kurios priklausęs derlius ir kuri aprašyta 1249 metų sutartyje, buvo Curche ar Curcho (žr. Kurkas). Vienas 1418 metų Varmės vyskupijos dokumentas mini, kad prūsai *colentes Patollum Natrimpe et alia ignominiosa fantasmata.* S. Grunau irgi mini dievus Potrympus ir Patollo, apie kuriuos tikslesnių žinių trūksta. Vyskupų Agenda, sudaryta 1530 metais, mini 10 prūsų dievų, kurių patikimas yra tik Parcuns (*Jupiter*), gal dar Potrympus, o Pecols (*Pluto*) tur būt bus tas pats ‚pickūls', kuris reiškia velnią ir atsirado krikščionybės ir slavų įtakoje (žr. str. „Pikulas"). Dar žinoma namų dvasia cawx (žr. str. „Kaukai"). Laimelė yra paminėta D. Kleino giesmyno (1666) įvade (žr. Laima). Daugiau žinių turime apie prūsų laidojimo apeigas ir kai kurias šventes bei aukojimus, pvz., ožio (žr. str. „Ožys"). Apskritai atrodo, kad svarbiosios dievybės buvo bendros visiems baltams, bet prūsai turėjo ir vietinių mažesnės reikšmės dievybių, apie kurias tikrų žinių trūksta. Žr. str. „Baltų religija", „Mitologija: lietuvių".

LITERATŪRA:

G. Ostermeyer. *Kritischer Beytrag zur altpreussischen Religionsgeschichte*, 1775; J. Bender. Zur altpreussischen Mythologie und Sittengeschichte. - *Altpreusische Monatsschrift*, 1865,

Bd 2, 1867, Bd 4; H. Bertuleit. *Das Religionswesen der alten Preussen mit litauisch-lettischen Paralellen*, 1924; W. Mannhardt. *Letto-Preussische Götterlehre*, 1936.

Ragana, pranašautoja, regėtoja, numatanti ateitį, daug žinanti (plg. slavų *vedma* iš *vedati* – žinoti), žynė. Krikščionybės įtakoje tai senoviška ateities spėjėja arba žynei buvo suteikta bloga prasmė: moteris, kuri esanti parsidavusi velniui, jo sąjungininkė, pažadėjusi velniui savo sielą ir iš jo gavusi antgamtinių sugebėjimų daryti burtus, kuriuos ji panaudoja kenkdama kitiems žmonėms. Daug rečiau tas pats pasakojama apie vyrus – raganius. Perkeltine prasme – pikta, bjauri moteris.

Raganos sąvoka susidarė veikiant seniems liaudiškiems prietarams apie antgamtinių sugebėjimų turinčius asmenis, kurie gali burti (žr. Burtininkas), ir bažnytinių autoritetų sukurtai teorijai apie sąjungą su velniu, sielos pardavimą, raganų susirinkimus (sabatą) ir lytinius santykius su velniu *incubus* ar *succubus* pavidalu. Įtakos padarė ir antikinė mitologija, daug pasakodama apie mirtingųjų ir dievų meiliškus santykius. Stabmeldžių dievų buvimo teologai Viduramžiuose nepaneigė, tik juos visus laikė demonais ir velniais. Tokia fantastiška raganos sąvoka įsigalėjo Europoje apie 1480 metus.

Liaudiški prietarai yra, kad tam tikri asmenys gali pakenkti kitiems žmonėms iš toli (pvz., padaro vaškinę ar švininę tam tikro asmens figūrą, ją subado ar sužaloja; tada tas asmuo turės sirgti ir mirti – senas ir plačiai žinomas būrimas), arba iš arti – „nužiūri" asmuo, kuris turi „blogas akis" (kitas universalus tikėjimas). Ragana galinti užleisti ligas žmonėms ir gyvuliams: žmogų „sutraukia" (suparalyžiuoja) arba jis pradeda „džiūti", jam „širdis pyksta", jis palengva nustoja jėgų, negali valgyti ir miršta. Ypač gresiąs nužiūrėjimo pavojus mažiems vaikams ir jauniems gyvuliams – jie tada neauga, serga ir miršta ar nugaišta. Seni yra būrimai meilei sužadinti, susigrąžinti atšalusį meilužį ar meilužę, padaryti moterį nevaisingą ar vyrą impotentą. Ragana galinti atimti karvių pieną, jį magiškai pervesti iš svetimų karvių savajai; tada kitoms karvėms pieno vietoje teka iš spenių kraujas. Joninių rytą, prieš saulėtekį, ragana eina (dažnai nuoga) per ganyklas ir braukia rasą su apynasriu arba rankšluosčiu, paskum iš jų tekąs pienas tų karvių, kurios ėda tą žolę. Viename sename raižinyje ragana vaizduojama melžianti pieną iš kirvakočio.

Ragana galinti skristi oru, apsižergusi lazdą ar šluotą, arba joti oru ant kokio gyvulio ar daikto (pvz., apsižergia avilį ir joja žiemos metu į šiltus kraštus žirniauti; bernas pasislepia avily ir viską mato). Kad galėtų skristi oru, pasitepa pažastis „raganų tyre", išvirta iš rugių žiedų, aguonų ir kt. dažniausiai narkotiškų augalų. Dažnai išskrenda ir grįžta per kaminą. Arba palikusi savo kūną namuose, ragana išlekia paukščio ar kito mažo gyvulio pavidalu; jei jos kūną apversi į kitą padėtį, grįžusi neras įėjimo į kūną ir neatgis. Kartais ragana užmeta kamanas ant vyro, jį paverčia arkliu ir jodinėja per naktį; vyras kitąkart prisitaiko pirmas užmesti kamanas ant raganos, paverčia ją kumele, nujojęs pas kalvį liepia pakaustyti ir kitądien išgirsta apie moterį, kuriai prie kojų ir rankų prikaltos pasagos. Ragana galinti paversti žmones gyvūnais (pvz., supykusi ragana savo vyrą paverčia šuniu ir vėliau žvirbliu – plačiai žinoma pasaka, arba visą vestuvininkų pulką paverčia vilkalotais). Ir pati ragana galinti pasiversti gyvūnais (rupūže, kate, žuvimi) ar kokiu daiktu (pvz., šluota) ir tokiu pavidalu kenkti žmonėms. Gudrus žmogus supranta klastą, rupūžei nukarpo nagus, nuskuta žuvies žvynus, šluotai nudaužo lapus; tada sužino, kad kokiai moteriai kažkas nukarpė pirštus, nulupo odą ar nurovė plaukus aišku, ji yra ragana. Dar buvo tikima, kad ragana žudo mažus vaikus ir valgo jų mėsą (plg. liaudies pasakas ir graikų tikėjimus apie *striga* ir

lamia). Ragana yra visiškai skirtinga nuo laumės. Apraganautą žmogų ar gyvulį mokąs gali pagydyti, atburti. Taip darant atbėga ragana ir prisispyrusi prašo ko nors iš tų namų paskolinti, ypač valgomo dalyko. Ji labai kenčia, reikia jai nieko neduoti, tada gydymas pasiseks. Gydymui buvo vartojami augalai (varinčiai, izapas, durnaropė) ir magiški veiksmai. Pagydyti apkerėtus žmones ar gyvulius buvo burtininko arba žiniuonio darbas. Kad ragana negalėtų pakerėti, reikia ją sutikus laikyti kišenėje špygą arba dėvėti išvirkščius marškinius.

Žmonės seniau tikėjo, kad esą asmenų, kurie tokiais apsigimsta, ir taip iš kartos į kartą eina raganų šeima arba pasidarą tokiais be savo kaltės (pvz., atžindžiai); jie kenkią kitiems ir nenorėdami, nes turį įgimtas „blogas akis". Nenorėdamas kenkti žmonėms ar gyvuliams, toks asmuo, užėjus jo blogam laikui, nukreipiąs savo žvilgsnį į akmenį. Visus juos seniau Lietuvoje vadino „kalbamaisiais žmonėmis", tokiais apšauktų buvę ne tik ištisos šeimos, bet ir ištisi kaimai, visi vengdavo su jais bendrauti ar gyminiuotis.

Bažnytiniai autoritetai priėmė liaudiškus prietarus už tikrenybę ir pridėjo naujų, sukurdami tam tikrą šėtono garbintojų sektą, nes raganos atsižadą Dievo ir pasirašą velniui tarnauti. Visas šis „mokslas apie raganas" buvo susistematizuotas veikale *Malleus maleficarum* [Raganų kūjis], kurio autoriai buvo du inkvizitoriai domininkonai Henrikas Insistoris (m. 1508) ir Jokūbas Sprengeris (m. 1495). Pirmoji veikalo laida išėjo Strassburge 1487 metais; pasirodė keliasdešimt laidų ir per du šimtmečius tai buvo autoritetingas šaltinis, kuriuo negalima buvo netikėti. Pirmos dvi veikalo dalys dėsto raganų darbus ir jų daromus būrimus, ypač paktą su velniu ir jo gerbimą, kaip savotišką ereziją, aprašo „sabato" apeigas, pabrėžia, kad moterys yra daug dažniau raganos, negu vyrai, ir jų ponas bei meilužis yra velnias. Trečioje dalyje išdėstomas raganų tardymo procesas, nurodoma, kaip turi būti vartojami kankinimai (tortūros), apgavystė įkalbant prisipažinti ir kt. Praktiškai visoms raganoms turi būti reikalaujama mirties bausmės, tačiau egzekuciją reikia pavesti pasaulietiškai valdžiai. Dėl klaidatikybės bažnytinis teismas atgailojančius galįs nuteisti kalėjimu iki gyvos galvos, bet už burtavimus pasaulietiška valdžia turinti bausti sudeginimu. Visiems ano meto autoritetams, priskaičiuojant universitetus ir popiežius (Inocento VIII bulė *Summis desiderates*, 1484) pripažinus, kad yra raganų sekta arba luomas labai pavojingas visuomenei, paprastiems žmonėms neliko nieko kita, kaip tikėti ir džiaugtis, kad raganos naikinamos kaip *hostes publici* (visuomenės priešai). Teologai manėsi bejėgiai dvasinėmis priemonėmis panaikinti raganų daromus burtus; tad liko tik viena išeitis – jas sunaikinti, jei galima pirma atverčiant į tikrą tikėjimą; iš to kilo pavadinimas *actus fidei*. Tiesa, buvo kritiškų balsų dėl kai kurių smulkmenų, abejojama vienu ar kitu tvirtinimu (pvz., apie raganų galėjimą skraidyti oru ar pasiversti gyvūnais), tačiau į juos nebuvo kreipiama daug dėmesio, ir iki XVI a. pabaigos rimtos opozicijos dogmai apie raganas nebuvo. Visuotinė prietaringų žmonių raganų baimė buvo labai didelė. Masinė isterijos epidemija apimdavo ištisas vietoves. Jeigu tik atsitikdavo nepaprasti įvykiai, pvz., šalčiai užtrukdavo iki vidurvasario, javus išmušdavo ledai ar sunaikindavo skėriai, užeidavo gyvulių ar žmonių epideminės ligos, tuojau apkaltindavo raganas ir šimtus jų sudegindavo.

Burtavimų buvo visados ir visur. Kai kurie asmenys patys įsivaizdavo esą raganos ar raganiai, nors jie niekados negalėjo pridaryti tokių baisių dalykų, dėl kurių būdavo apkaltinami. Isteriškos moterys neatskirdavo sapnų nuo tikrovės. Raganų tepalas būdavo gaminamas iš aguoninių ir kitų svaiginančių augalų. Juo išsitepusios moterys užmigdavo, sapnuodavo keistus sapnus, o paskum manydavo, kad taip iš tikrųjų įvyko. Tačiau didžiausia dalis tų baisių dalykų, dėl kurių

prisipažindavo tardomos raganos, buvo sugalvotos teologų ir inkvizitorių. Nepakeldamos baisių kankinimų, tariamos raganos dėl visko prisipažindavo. Be to, nuolatinės kalbos apie raganas ir bylų bei egzekucijų gausybė taip psichiškai paveikdavo kai kuriuos asmenis, kad jie įsivaizduodavo esą raganos ar raganiai. Sena vienuolyno viršininkė Marija Renata prie Würzburgo 1749 metais prisipažino, kad ji esanti ragana ir apraganavusi visas vienuoles, kurioms jokie egzorcizmai negalėjo pagelbėti (iš tikrųjų jos visos sirgo isterija). Vienas inkvizitorius, kuris pasmerkė kelis šimtus raganų, prisipažino ir susilaukė tokio pat likimo, kuriam pasmerkė šimtus kitų.

Lietuviškos tradicijos apie raganas yra bendrai europietiškos, viduramžiškos, bažnytinės, jų liaudiška fantazija nėra originali, daugumą visiškai tokių pat motyvų randame visoje Europoje, tik šen ten pasitaiko savotiškumų smulkmenose, bet idėjiniai rėmai visur tokie pat, pvz., lietuviškos raganos daro savo susirinkimus Šatrijos kalne, kuris pakeitė Lysa Gora prie Kijevo, kaip dažniausiai Rytų Europoje ir pas mus pasakojama. Tad mūsų tautosaka apie raganas nors ir gausi, bet nėra originali.

LITERATŪRA:

Malleus maleficarum, ed. by Rev. M. Summers, 1928; A. G. Lehmann. *Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart*, 1908; Weisser-Aal. Hexe. – *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 1827, Bd. III; H. Ch. Lea. *Materials Toward a History of Witchcraft*, 1957, vol. 1-3; R. H. Robbins. *The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology*, 1959; J. Tumas. Kalbamieji žmonės. – *Švietimo darbas*, 1921, nr. 3–6; *Tautosakos darbai*, 1935, t. II, p. 239-242; J. Balys. *Lietuvių mitologiškos sakmės*, 1956, p. 78–140.

Raganų teismai. Jau senovės Romoje imperatorių laikais už kenkiančius burtus bausdavo mirtimi. Ankstyvaisiais Viduramžiais irgi būdavo teisiami burtininkai ir raganos, bet bausmės buvo palyginti švelnios. Vienas pirmųjų garsių teismų įvyko Paryžiuje 1323 metais, ir burtus daręs vyras buvo sudegintas. Raganas kardavo, nukirsdavo galvas, tik vėliau įsigalėjo deginimas. Bausmės paaštrėjo, kai raganos ir burtininkai buvo pripažinti klaidatikių sekta, nes anais laikais klaidatikybė (erezija) buvo laikoma didžiausiu iš visų prasižengimų ir už jį turėjo būti skiriama didžiausia bausmė.

Kaltinimai už burtus ar raganystę yra labai sunku įrodyti, užtat buvo reikalaujama prisipažinimo, kurį galima buvo išgauti tik pavartojus kankinimus (tortūras). Jau 1374 metais popiežius Grigalius XI leido inkvizitoriams tyrinėti visas raganavimo bylas. Yra išlikę nemaža tardymo užrašų. Kankinimai buvo penkių laipsnių, iki sąnarių išsukinėjimo ir kaulų laužymo. Buvo vartojama visa eilė sudėtingų įtaisų ir mašinų. Nors buvo taisyklė, kad kankinimą tegalima vartoti tik vieną kartą, jeigu nėra naujų įtarimo duomenų, tačiau tai buvo apeinama; tokių kankinimų pasitaikydavo net iki 56. Pradėjus kankinimus, nebuvo galima sustoti, kol nebus išgautas prisipažinimas, nes išeitų, kad nekaltas asmuo buvo kankintas. Niekas neatlaikydavo ir arba mirdavo kankinimo metu (inkvizitoriai tada sakydavo, kad velnias nusuko sprandą, idant paslapčių neišduotų), arba prisipažindavo viską, ko tik iš jo reikalaudavo. Jei prie laužo visus prisipažinimus atšaukdavo, niekas nekreipė dėmesio. Kai kankinys ilgai ir kantriai išlaikydavo neprisipažindamas ir nešaukdamas, tai laikė kaltės ir užsispyrimo ženklu ir sakė, kad velnias padeda skausmų nejusti. Tada išrengdavo ir apieškodavo visą kūną, ar nėra kur paslėptas koks magiškas daiktas, kuris skausmus panaikina. Be to, paprastai, raganyste apkaltintiems būdavo nuskutami ar nusvilinami visi plaukai

ir ieškoma „raganų ženklo" - apgamos ar dėmės, kuri aštriu įrankiu badoma neskauda ir kraujas neteka (mat, velnias savo nuosavybę pažymįs nago įspaudu). Kartais dokumentai mini, kad inkvizitoriai raganas apieškodavo tokiu būdu, jog padorumas neleidžiąs aprašyti. Dar aukai būdavo įkalbama, kad bus atleista, jei prisipažins ir išduos bendrininkus. Kas patikėdavo ir prisipažindavo, vis tiek neišvengdavo laužo, nes inkvizitoriai, versdami įdavinėti kitus asmenis, gaudavo medžiagos naujiems procesams. Atrodė, kad trečdalis visų žmonių yra raganos ar raganiai. Kaltinamasis negalėjo šaukti liudininkų ar gynėjų, jam nebuvo pranešamas įskundėjas, jis buvo visiškai bejėgis apsiginti. Neprisipažįstančius arba, kaip sakydavo, užsispyrėlius galėjo neribotą laiką laikyti kalėjime nepaprastai blogomis sąlygomis, daug blogesnėmis, negu kriminalistus, moterys būdavo prievartaujamos. Jeigu retu atveju atsitikdavo, kad kaltinamasis būdavo išteisinamas, tai vis tiek turėjo sumokėti atlyginimą už kalinimą ir honorarą budeliams už kankinimus; pagal išlikusias sąskaitas tas honoraras buvo gana aukštas. Niekas nebuvo tikras, kad nebus įskųstas už raganystę. Aukų tarpe buvo ne tik paprasti žmonės, senos ir bjaurios moterys raganos, bet ir jaunos žymiausios ano meto gražuolės, aukšti pasaulinio ir dvasinio luomo asmenys.

Didieji kaltinimai buvo: parsidavimas velniui, sabato (raganų ir velnių susirinkimo) lankymas, lytiniai santykiai su velniu, ligų ir blogo oro (šalčio, sausros, ledų) užleidimas. Visi tie kaltinimai tardymo ir kankinimo metu iki smulkmenų buvo nustatyti sadistiškame *Malleus maleficarum* (1489) veikale. Įprasta bausmė - gyvų sudeginimas lauže, tik kaip ypatinga malonė kartais prieš sudeginimą būdavo nusmaugiami ar nukirsdinami.

Inkvizicija, kuriai buvo pavesti raganų teismai, buvo bažnytinė institucija vyskupo žinioje, nors dažnai veikė savarankiškai ir vyskupai jos sprendimų nedrįso nepatvirtinti. Inkvizitoriai būdavo vienuoliai (domininkonai, jėzuitai). Egzekuciją pavesdavo atlikti pasaulietinei valdžiai. Vieną kartą vis dėlto pasaulietinė valdžia išdrįso pasipriešinti. Kai Venecijos valstybėje inkvizicija pradėjo naikinti žmones dešimtimis ir šimtais, ir net ketvirtadalis vienos vietovės gyventojų buvo apkaltinti raganyste, Venecijos senatas 1518 metais įsakė, kad egzekucijos nebūtų vykdomos. Tada popiežius Leonas X išleido bulę *Honestis*, kuria leido inkvizitoriams laisvai vartoti ekskomunikos ir interdikto bausmes, jei inkvizicijos sprendimai apie raganas būtų pasaulinės valdžios nevykdomi. Ekskomunikuoto asmens turtas būdavo atimamas. Venecijos senatas neišsigando ir 1521 metais išleido taisykles, kaip raganyste įtarti asmenys turi būti tardomi (be prievartavimų ir kankinimų) ir Venecijos valstybėje laužai užgeso. Kai kur inkvizicijos žiaurumų sujaudinti žmonės užpuldavo kalėjimus ir išžudydavo inkvizitorius; tačiau tai buvo tik laikinis apsigynimas. Aukų skaičius buvo didelis. Tik per 1320–1350 metus Tulūzoje buvo sudeginta 400 ir Carcassonne 200 asmenų. Ženevos vyskupas per 3 mėnesius pasiuntęs sudeginti 500 žmonių. Inkvizitorius Paramo tvirtino, kad per 150 metų (1404–1554) tik Sicilijos saloje inkvizicija pasiuntė sudeginti mažiausia 30.000 asmenų. Ypač žiauriai siautė raganų teismai XVI–XVII a. Iš viso Europoje dėl raganystės buvę sunaikinta apie 1 milijoną žmonių. Daugiausia inkvizicija siautė Ispanijoje, Prancūzijoje ir Italijoje; Vokietijoje įsigalėjo tik XV a. gale. Šiauriniai kraštai - Anglija ir Skandinavija - irgi neišliko nepaliesti.

Pasipriešinimas raganų teismams išsivystė Švietimo laikotarpyje. Jie buvo pasmerkti ir išjuokti visoje eilėje veikalų, kuriuos parašė tiek pasauliečiai, tiek ir dvasininkai: Johannas Weyeris 1563, Friedrichas von Spee 1631, Johannas Praetorius 1662, Balthasaras Bekkeris 1691, Christianas Thomasius 1703 ir kt. Jie įrodinėjo, kad raganų teismai yra didžiausia neteisybė ir visas „mokslas apie raganas"

yra grynos nesąmonės. Aišku, netrūko ir raganų teismų gynėjų; tie teismai užtruko iki XVIII a. galo: paskutinis Bavarijoje įvyko 1775, Šveicarijoje (Glarus) – 1782 ir vėliausias gal ir paskutinis Europoje – prie Prūsijos prijungtoje Lenkijos dalyje 1793 metais (apie tai sužinojusi Prūsijos valdžia įsakė nevykdyti sprendimo, bet įsakymas atėjo per vėlai ir dvi moterys jau buvo sudegintos). Ispanijoje inkviziciją panaikino Napoleonas 1809 (galutinai tik 1820), Italijoje užtruko iki 1859. Naujasis Pasaulis irgi neišvengė raganų teismų svaigulio: visa eilė įvykių iš 1648–1706 aprašyta G. L. Burro veikale. Ypač garsi buvo 1692 byla Saleme, Mass., Jungtinėse Amerikos Valstijose.

Lietuvoje raganos irgi buvo persekiojamos, plukdomos ir deginamos. Išbandymui ar tai tikrai ragana, moteris būdavo metama į gilų vandenį: jei skęsta – nekalta, jei išplaukia į paviršių – tai ragana (mat, vanduo buvo laikomas šventu elementu, kuris nedorėlių nepriima). Tokie vandens bandymai buvo daromi ir Vakarų Europoje. Su raganomis ar raganų deginimu siejami ne tik tokie vietovardžiai, kaip Raganinė, Raganiškiai, Raganių kalnas ir visa eilė padavimų (žr. J. Balys. *Istoriniai padavimai*, p. 35–37), bet ir surastos raganų teismų bylos Lietuvoje. Kai kurios jų buvo paskelbtos E. Volterio ir L. A. Jucevičiaus (žr. jo *Raštai*, 1959, p. 476–498): trys moterys buvo plukdomos, kankinamos ir nuteistos sudeginti Žagarės teismo 1691–1692; Joniškio dvaro teismas 1707 metais nuteisė, kad Agnieška Lukošienė Martynaitienė „turi būti sudeginta, kur visos raganos deginamos" (ten pat, p. 491); didelis raganų teismas įvyko 1696 metais Dirvėnų dvare, pagal Kražių benediktinių vienuolyno viršininkės įskundimus; ten buvo tardomi, kankinami ir nuteisti sudeginti vienas vyras ir 4 moterys. Tik 1776 metais Lenkijos ir Lietuvos seimas uždraudė kankinimus (tortūras) ir panaikino mirties bausmę už raganavimą. Vienas kunigas, kuris turėjęs klausyti išpažinčių sudeginti pasmerktųjų raganių ant Pelešynės (Salų par.) Raganių kalno, grįždamas buvęs susigraudenęs, liūdnas ir išsitaręs savo vežėjui: „Tai ne raganių, tik mūčelninkų kalnas" (*Mūsų senovė*, t. III, p. 425). Tokią pat nuomonę daug anksčiau susidarė jėzuitas Friedrichas von Spee, filosofijos ir moralės profesorius, kuris Bamberge ir Würzburge klausė išpažinčių mirti pasmerktų raganų. Kai jis buvo paklaustas, kodėl pražilęs dar palyginti jaunas būdamas, tai atsakė, kad raganų paskutinių išpažinčių klausymas jį pražildęs: jis buvo įsitikines, kad visos tos sudeginti pasmerktos raganos buvusios nekaltos. Jis buvo autorius veikalo *Cautio criminalis* (1631), kuriame labai išmintingai ir su geliančia ironija buvo sukritikuoti raganų teismai. Veikalas susilaukė daug dėmesio ir kelių laidų. Autorius buvo pakankamai apdairus, išleisdamas tą veikalą anonimiškai ir neprašęs dvasinės vyriausybės aprobatos. Tik po jo mirties G. Leibnitzas atskleidė paslaptį, kas buvo to veikalo autorius. Kiti panašių veikalų autoriai buvo kalinami ir priversti patys savo raštus pasmerkti ir atšaukti, pvz., kun. Cornelius Loos (Callidius) 1592.

Raganų teismai išsivystė ne tik dėl religinio fanatizmo ir pastangų apsisaugoti nuo „visuomenės priešų", bet daugiausia dėl grynai žemiškų ir praktiškų arba politinių priežasčių. Tai buvo labai paranki priemonė atsikratyti politinių priešų ar varžovų. Todėl raganų teismai buvo saviems tikslams panaudojami tiek bažnytinės, tiek (tik rečiau) ir pasaulietinės valdžios. Juos piktam panaudodavo ir katalikai, ir protestantai. Nuteisto asmens turtas būdavo konfiskuojamas; tai buvo didžiausias įplaukų šaltinis šventosios inkvizicijos institucijai. Ispanijoje inkvizitoriai būdavo labai godūs pasidalyti konfiskuotuose dvaruose rastas jaunas maurų kilmės verges ir dėl jų net susivaržydavo. Pagaliau raganų teismų protokolai aiškiai rodo, kad daugelis inkvizitorių buvo ne tik dideli tamsuoliai ar religiniai fanatikai, bet ir liguisti asmenys, seksualiniai sadistai, kuriems moterų kankinimas teikė didelį malonumą.

LITERATŪRA:

J. Hansen. *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und Hexenverfolgung im Mittelalter*, 1901; Soldan-Heppe. *Geschichte der Hexenprocesse*, 1912, Bd. 1-2; F. Helbing. *Die Tortur*, 1926; G. L. Burr. *Narratives of the Witchcraft Cases 1648-1706*, 1914; H. Ch. Lea. *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, 1958, vol. 1-3 (ypač vol. 1, p. 492-549); E. Wolter. Zur Geschichte des litauischen Hexenwesens. - *Mitteilungen der litauischen literarischen Gesellschaft*, 1897, p. 375-382; L. A. Jucevičius. *Raštai*, 1959, p. 648-649 (apie raganų deginimą).

Raudos, tautosakos žanras, liūdesio ir gailesčio išreiškimas tam tikrais tradiciniais išsireiškimais, turinčiais ritmą (kartais ir rimą), monotonišką ir daugiau rečitatyvinę melodiją, protarpiais įterpiant verksmą (pasikukčiojimus) ir jaustukus (o o, oi, ak, vai ir kt.). Raudos pastovaus teksto neturi, yra tam tikri rėmai, kurių ribose verkėja improvizuoja, pritaiko tekstą pagal reikalą ir aplinkybes. Raudos daugiausia vartojamos mirusiems apgarbstyti. Ne visada rauda liūdįs asmuo; gali būti paprašyta ar pasamdyta įgudusi raudotoja. Raudotoja ne tik vaidina, bet ir išgyvena: atsitinka, kad į fonografo kaspiną raudodama taip įsigraudena, jog negali sulaikyti tikrų ašarų. Mirusiųjų raudojimo paprotys išliko iki pat pastarųjų laikų. Dar rauda nuotaka vestuvių apeigų metu; tai verkavimai arba nuotekavimai. Apraudami ir liūdni įvykiai, pvz., išleidžiant sūnų į kariuomenę ar svetimą šalį. Yra naujų raudų, sukurtų pagal senus pavyzdžius apie paskutinių laikų skaudžius įvykius, pvz., apie Pirčiupio tragediją.

Jau XIII a. pradžioje *Eiliuotoji Livonijos kronika* mini mirusiųjų apraudojimo paprotį. Tokių žinių ir pačių raudų nuotrupų sutinkama gana dažnai. Sembos vyskupas Michaelis Junge apie 1426 metais išleido įsakymą, kuriame pasmerkia pagoniškų tikėjimų ir papročių laikymąsi, tarp kitko nustatydamas 3 markių pabaudą už apraudojimą kapuose savo mirusiųjų artimųjų. Tokių draudimų yra ir daugiau, pvz., 1639 metais Įsrutyje išleistame įsakyme skaitome, kad tokius raudotojus reikia bausti kaip prasikaltėlius.

Nuomonės apie raudų reikalingumą keitėsi. Sena buvo pažiūra, kad mirusysis nori būti apgailimas ir apraudomas; tada jis ramiau ilsisi, nekenkia gyviesiems, neturi jiems blogų jausmų ir priešingai neapraudotas - keršija. Krikščionybės įtakoje šitokia nuomonė pasikeitė: mirtis įvyko dėl Dievo valios, negera jai prieštarauti ir mirusiųjų per daug gailėti, tada jie neturi kape ramybės, pvz., mirę vaikai pasirodo sapne motinai ir prašo dėl jų neverkti, nes juos apsunkina motinos ašaros, jų marškinėliai esą visada šlapi arba jie turį nešioti ąsotį su motinos ašaromis. Apie nuotaką sakoma, kad jeigu ji neverkauja vestuvių metu, tai turės verkti vėliau, jos vedybinis gyvenimas bus sunkus.

Raudų turinys įvairuoja pagal sritis ir laiką. Senosiose raudose kreipiamasi į mirusįjį ir priekaištaujama, kodėl jis mirė, ar nebuvo viskuo pertekęs, kam taip lengvai paliko visus gerus dalykus. Seniausias raudų tekstas buvo užrašytas 1673-1674 per Lietuvą į Maskvą keliavusio diplomato J. A. von Brando: „Ak brolau, ak tieteliau (prieteliau?), ar neturėjai duonos kvietelių? Kodėlei numirei? Kodėlei mane palikai? Ak, ak, kur tu nuėjai? Aš pas tave būsiu, tu prieg manęs ne". Dar anksčiau vokiškai išverstą panašų tekstą davė Lukas Davidas (1503-1583). Vėlesni autoriai, Teodoras Lepneris iš Ragainės apyl. ir Motiejus Pretorijus iš Gumbinės apyl., abu rašę apie 1690, irgi paliko panašių tekstų tik vokiečių kalba. Lepnerio teksto vertimas: „O, o! Kodėl tu numirei? Ar neturėjai gražios moters? O, o! Kodėl tu numirei? O, o! Mano meilele, mano širdele! Dabar užmiršai visus savo kampelius. Dabar, meilele, palikai mane vieną su vaikeliais. Kur dabar aš būsiu, kur aš savo

galvelę priglausiu? Aš negalėsiu su jumis į juodąją (žemę) palįsti, tik turėsiu ant svieto vargti". Vėlesniais laikais užrašytos raudos yra įvairesnės, ilgesnės, turtingesnės, turi daugiau poetinių įvaizdžių, pvz., mini vėlių vartelius, dureles, suolelį, prašo anksčiau mirusius artimuosius globoti naujai atvykstantį, padėti jam naujose sąlygose. Iš Veliuonos apyl.: „O atkelkite vėlių vartelius, o atdarykite vėlių dureles, o paimkite mano vyrelį, o pasodinkite į vėlių suolelį, į lemtą pulkelį (kad nebūtų vėlių pultas)" (A. Juška, nr. 1187). Kitoje vietoje motina tiki, kad mirusi duktė įsikūnys kokiame nors augale: „Mano vėlių martele, mano ledų lytele! Aukšto kalnelio palydėtojėle! Kokiais žiedeliais pražysi, kokiais lapeliais laposi? Kad aš pamatyčiau pro šalį praeidama, kokius žiedelius išleisi. Ant ko aš pažinsiu? O ar ant lapelių? O ar ant žiedelių?" (A. Juška, nr. 1192). Raudos plačiai žinomos kaimyniniuose rytinių slavų kraštuose ir jos darė mums įtakos. Raudų kūryba ir vartosena ypač pasižymi dzūkai.

LITERATŪRA:

A. Juška. *Lietuviškos dainos*, t. 3, nr. 1177–1201; Chr. Bartsch. Totenklagen in der litauischen Volksdichtung. - *Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte*, 1889, I, p. 81–99 (Juškos tekstų vokiški vertimai); J. Basanavičius. Lietuvių raudos. - *Lietuvių tauta*, 1926, t. IV (1), p. 59–145 (220 raudų tekstų, užrašytų naujesniais laikais); J. Balys. Jaunosios verkavimai. - *Tauta ir žodis*, 1928, t. V, p. 646–649.

Sekminės: papročiai. Visur Lietuvoje per Sekmines apkaišo trobas berželiais: stato juos prie durų, vartų, žaliomis jaunų berželių šakomis papuošia ir pirkios vidų. Tai senoviško augalų kulto liekana. Seniau ir lietuviams buvo žinomas Sekminių medelio statymo paprotys, apie kurį susirinkęs jaunimas šokdavo ir dainuodavo, išrinkdavo iš savo tarpo „karalienę", „karalių" arba „jaunųjų porą" ir vaidindavo vestuves. Kituose kraštuose panašūs papročiai būdavo daromi gegužės pirmos proga (plg. vok. *Maibaum*).

Dabar Sekminės pas mus laikomos piemenų švente. Išvakarėse aukštaičių piemenys pargena karves, papuoštas vainikais ir žalumynais. Kitądien renka iš šeimininkų „melstuves" (dovanas valgių pavidalu) ir švenčia savo šventę, kurios svarbiausias patiekalas yra kiaušinienė. Sekminių rytą piemenys laisvi nuo ganymo, gyvulius išgena vadinamų rytagonių suaugusios merginos, daro „vestuves" ir kitas pramogas. Suvalkiečiuose ir dzūkuose per Sekmines kiekvienas piemuo stengiasi kuo anksčiau savo bandą išgyti ir užgriežti Sekminių rageliu. Kas yra pirmutinis, to karvės duosiančios daugiau pieno (Merkinė). Paskutinis išginęs pravardžiuojamas „spirgučiu". Karves puošia žalumynais ir vainikuoja todėl, kad tada jos duodančios daugiau pieno. Dargi reikią Sekminių rytą karves paplakti beržine rykštele, tada jos negulės, gerai ganysis ir duos daug pieno (Višakio Rūda). Čia pasireiškia tikėjimas į magišką žalios šakelės jėgą.

Per Sekmines puotauja ne tik piemenys ir arklininkai, bet ir suaugusieji. Apie Pakruojį samdiniai daro sambarų arba sudėtinį alų savo šeimininkams pavaišinti. Šeimininkės Sekminių rytą stengiasi šeimyną gerai pavalgydinti: verda virtinius, lašininius pyragiukus, varškėčius ir panašius retesnius patiekalus. Šeimininkai popiet eidavo „rugelių lankytų", dainuodavo parugines dainas, vaišindavosi ir šokdavo parugėse, tikėdamiesi geresnio javų derliaus (Kupiškis).

Iš kitų Sekminių pramogų paminėtinas yra supimasis sūpuoklėse ir jaučių badytynių surengimas (Kupiškio apyl.). Stipriausias ir visus nugalėjęs jautis buvo vadinamas viršininku, antras stiprumu - antraviršiu ir trečias - trečiaviršiu.

Daug reikšmės per Sekmines buvo skiriama vandeniui: švęstu vandeniu šlakstydavo laukus, kad nebūtų visokių vabalų, o upes ir tvenkinius - kad žmonės neskęstų. Po Sekminių jau galima maudytis, ligos ir pikta dvasia neprisikabins.

Lietuviški Sekminių papročiai ir apeigos rodo, kad senovėje apie tą metą būdavo švenčiama pavasario šventė, per kurią visi džiaugėsi atgijusia gamta, tikėjosi iš gamtos dievybės palaimos ir gero derliaus, tuo tikslu darė tam tikras apeigas ir būrimus, kaip vestuvių vaidinimas, o medeliai ir žalumynai užėmė vyraujančią vietą.

LITERATŪRA:

J. Balys. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, 1948, d. II, p. 130-136; A. Tamošaitienė. Sekminės Lietuvoje. - *Aidai*, 1952, nr. 2; B. Buračas. Kupiškėnų Sekminės. - *Tautosakos darbai*, 1937, t. III; E. Dulaitienė-Glemžaitė. *Kupiškėnų senovė*, 1958.

Sekminių valgiai. Be įprastų valgių (varškėčių, kiaušinienės ir pan.) dar būdavo gaminami ypatingi patiekalai, labai senoviški, išsilikę tik piemenų tarpe. Žemaičiuose per Sekmines piemenys ganyklose keldavo vaišes, į kurias be piemenų dar susirinkdavo bernai, kartais ir patys šeimininkai. Piemenys iš anksto pasigamindavo krosnis bulvėms kepti, atsinešdavo dumples ir reples. Bulves kepdavo taip: iškasdavo negilią duobutę, prisirinkę plokščių akmenų juos įkaitindavo ugny, tada greit replėmis sudėdavo juos į duobę, dumplėmis nupūsdavo pelenus nuo akmenų, ant jų sudėdavo plonai supjaustytas bulves, apibarstydavo druska ir pridengdavo švaria velėna, jos žolėtą pusę dėdami ant bulvių. Nuo atsiradusio karšto garo bulvės iškepdavo ir būdavo nepaprastai skanios. Dar kepdavo ropėje „piemenų kugelį". Paimdavo didelę ropę, perpjaudavo pusiau, išpjaudavo vidurį, tik žievę palikdami, į tuštumą pridėdavo tarkuotų bulvių su lašiniais, tada vėl abi ropės puses sudėdavo ir persmeigdavo pagaliukais, kad neišsiskirtų. Tokią ropę įkišdavo į karštus pelenus ir kepdavo. Kugelis būdavo labai skanus. Kartais dar kepdavo „seną varną". Nudžiaudavo kur iš toliau žąsiną, papjovę išimdavo vidurius, įpildavo druskos, iš viršaus visą aplipdydavo šlapiu moliu ir kepdavo lauže. Paskum molį nulupdavo kartu su plunksnomis ir valgydavo mėsą. Tokius patiekalus piemenys darydavo Kaltinėnų apyl.

Šamanas (tunguzų žodis, giminingas su skr. *šramama* - burtininkas, pranašautojas, gydytojas), asmuo, kurio svarbiausias uždavinys yra susisiekti su dvasių pasauliu ir ten patirti paslaptis, kurios rūpi žmonėms, pvz., kaip išgydyti ligonį, patirti ateitį, nugalėti piktas dvasias. Vadinamo šamanistinio seanso metu, kuris visados vyksta naktį, šamanas apsirengia savo ypatingais drabužiais su daugeliu metalinių pakabėlių ir žvangučių (dvasios bijo metalo). Jis gieda ir šoka, pritariamas monotoniško būgno garsų, kurį arba jis pats, arba jo padėjėjas būgnina, kartais apsisvaigina rūkalais ir svaiginančiu gėrimu, kol pasiekia ekstazę ir nukrinta. Jis pergyvena vadinamąjį transą: nukrinta nualpęs ir ištisas valandas guli kaip negyvas. Tada jo siela apleidžianti kūną, nuvykstanti į dvasių pasaulį, ten kovojanti su piktomis dvasiomis, kurios pavogę sergančio žmogaus sielą; jis ją atimąs, pargabenąs atgal ir sugrąžinąs sergančiam žmogui, tada ligonis turi pasveikti. Apie visa tai atsigavęs šamanas papasakoja. Arba įvykstąs apsėdimas: kokia nors dvasia įeinanti į ekstazėje esantį šamano kūną, tada jis kalba savotiška dvasių kalba ir pranašauja, atsako į klausimus. Šamanui padeda kitos jam palankios dvasios: juo galingesnės esančios tos dvasios talkininkės, juo pajėgesnis ir geresnis šamanas. Profesija gali būti paveldima, išsimokoma arba žmogus staiga pajuntąs pašaukimą būti šamanu. Jis dar turi pasi-

ruošti, išeiti kursą patyrusio šamano priežiūroje, kurį laiką gyventi atsiskyręs nuo žmonių, daug kentėti ir pagaliau esti įšventinamas į šamanus.

Šamanas nėra dvasininkas ir šamanizmas nėra religija, nors kartais kokia pagoniška religija ir pavadinama šamanizmu. Jis gydo sergančius, pranašauja, pašalina gresiančią nelaimę, sužino, kokių aukų dvasios nori, daro burtus lietui sukelti arba stengiasi užtikrinti pasisekimą medžioklėje. Paprastai dvasininkų luomas yra skirtingas nuo šamanų, jie rūpinasi maldomis ir aukomis dievams. Šamanų yra vyrų ir moterų, dažnai jie persirengia kitos lyties drabužiais. Dažnai šamanai yra jautrios prigimties, neurotikas ar epileptikas; tačiau yra ir labai gudrių apsimetėlių, kurie netiki savo pašaukimu, bet moka suvaidinti ir išdarinėti pokštus taip įtikinamai, kad kitiems atrodo, jog jie padaro stebuklus. Antra vertus, žmonės dažnai į šamano seansą žiūri kaip į pramogą ar vaidinimą. Šamanizmas yra labai plačiai praktikuojamas: nuo Arktikos iki Ugnies Žemės, tik Australijoje jo pėdsakų nerasta. Garsūs yra Sibiro ir Pietryčių Azijos šamanai, jų turi Skandinavijos lapiai ir Šiaurės Amerikos indėnai.

LITERATŪRA:

J. Balys. Šamanizmas. - *Eranus*, 1935, t. III, p. 147-171; M. Eliade. *Le Chamanisme et les techniques archaiques de l'extase*, 1951; A. Ohlmarks. *Studien zum Problem des Schamanismus*, 1939; W. Z. Park. *Shamanism in Western North America*, 1938.

Tautosaka, žodinė liaudies kūryba. Šis terminas prigijo mūsų raštuose Nepriklausomybės pradžioje. Tautosakos medžiagą skelbė šie periodiniai leidiniai: *Vasaros darbai*, moksleivių žurnalo *Aušrinės* priedas (nuo 1910.XII.31, nr. 7) ir *Mūsų tautinės tvėrybos žiedai*, *Ateities* žurnalo priedas, įst. 1911. Švietimo ministerija 1921 metais planavo išleisti žurnalą *Lietuvių tautosaka*, tačiau tas sumanymas nebuvo įvykdytas (žr. Švietimo darbas, 1921, nr. 11-12, p. 109 tt.). Jo vietoj Lietuvos universiteto Humanitarinių mokslų fakultetas pradėjo leisti seriją *Tauta ir žodis*, kurio I tomo (1923) pratarmėje K. Būga rašė: „Tautosakai", kurios buvo paskelbta net ir prenumerata, saulės šviesos neteko išvysti dėl redaktoriaus nesuradimo. Naujoji serija, redaguojama V. Krėvės-Mickevičiaus (1923-1931, t. 1-7), paskelbė nemaža tautosakos tekstų ir studijų, bet taip pat spausdino kalbotyros ir istorijos darbus. Grynai tautosakinės serijos *Mūsų tautosakos* (red. V. Krėvė) išėjo 10 tomų (1930-1935, faktiškai paskutinė knyga, skirta asmeninei polemikai, išėjo apie pora metų vėliau). Jai sustojus, ėjo *Tautosakos darbai*. Lietuvių tautosakos archyvas Kaune 1940 metais pradėjo leisti seriją *Lietuvių tautosaka*, kurios išėjo tik vienas tomas - sakmių I d. Daug tautosakinės medžiagos spausdino Šiaulių kraštotyros draugijos leidžiamas *Gimtasai kraštas*. Vilniuje 1962 metais vėl pradėta leisti rinktinių tekstų serija *Lietuvių tautosaka*, kurios būsią penki tomai: du dainų, du pasakojamosios ir vienas smulkiosios tautosakos. Kai kuriuose sąsiuviniuose apsčiai tautosakos tekstų ar nagrinėjimų davė *Mitteilungen der Litauischen Literarischen Gesellschaft* Tilžėje (1883-1912) ir *Lietuvių tauta* Vilniuje (1907-1936).

Tautosakos tekstai pradėti užrašinėti gana vėlai. Tiesa, kronikose netrūksta atsitiktinių žinių apie senovės lietuvių religiją ir papročius: Wulfstanas IX a., Jonas Malala 1261, Petras Dusburgietis 1326, Janas Dlugošas XV a. ir kt. Pirmas dainų nuotrupas ir tik lenkiškai išverstas randame M. Strijkowskio kronikoje 1582 metais. Pirmas tautotyrinis veikalas buvo Jeronimo Malecijaus apie 1563 metais išleista lotyniškai ir vokiškai knygelė *Wahrhaftige Beschreybung der Sudawen, etc.* Jonas Lasickis apie 1580 parašė mitologinį traktatą *De diis Samagitarum* (išsp. 1615), kuriame yra labai daug nesuprastų ir pramanytų dalykų.

Pirmus tautosakos tekstus užrašė J. A. von Brandas, keliavęs per Lietuvą į Maskvą 1673–1674 (išsp. 1702), paskelbdamas lietuviškos raudos tekstą, vieną gėrimo dainą, 7 patarles ir išsireiškimus, taip pat įdomių žinių apie ano meto krikštynų, vestuvių ir laidotuvių papročius. Mažosios Lietuvos protestantų kunigai buvo pirmi mūsų tautosakos rinkėjai ir skelbėjai. Motiejus Pretorijus apie 1690 užbaigtame rankraštyje *Deliciae Prussicae* aprašė liaudies tikėjimus ir papročius, įdėjo maldų tekstus (yra ir lietuviškų). Teodoras Lepneris knygelėje *Der Preusche Litauer* (1744) davė žinių apie vestuvių papročius, muzikos instrumentus ir 12 patarlių. Stambų patarlių rinkinį buvo sudaręs Jokūbas Perkūnas Jaunesnysis (1665–1711) ir nemaža dainų buvo užrašęs Jonas Schultzas (1684–1710), tačiau atrodo, kad jų rinkiniai dingo. Adomo Fridricho Šimelpenigio (1699–1763) užrašytos dainos išliko ir buvo panaudotos Liudvikos Rėzos. Pirmus tris pilnus liaudies dainų tekstus paskelbė Pilypas Ruigys (Ruhig) 1745–1747. Karaliaučiaus universiteto profesorius Johannas Kreutzfeldas 1788 paskelbė dvi lietuviškas vestuvių dainas su vokiškais vertimais leidiny *Der Preussische Tempel*. J. G. Herderis įdėjo 8 dainų vokiškus vertimus į savo įvairių tautų dainų rinkinį *Volkslieder*, 1778, Bd. I. Pirmą liaudies dainų rinkinį sudarė ir išleido Liudvikas Rėza (Rhesa, 1776–1840) *Dainos oder Litthauische Volkslieder* (1825), kuriame pateikė lietuviškai ir vokiškai 85 dainų tekstus, 7 jų melodijas ir vertingą studiją apie dainas (rinkinys iš naujo perspausdintas Vilniuje 1958). Rėza pats dainų iš žmonių neužrašinėjo, bet turėjo nemažą talkininkų būrį. Netrukus Vilniuje Simonas Stanevičius išleido *Daynas Žemayczių* (1829), knygelėje buvo atspausta 30 rinktinių dainų iš Viduklės apylinkių, o jų gaidos buvo išleistos Rygoje 1833 (abu rinkinėliai perspausdinti vienoje vietoje Vilniuje 1954). Pirmus pasakų tekstus užrašė Simonas Daukantas Žemaičiuose 1813 (išsp. 1932).

Tautosakos rinkimu ir leidimu rūpinosi šios institucijos: Litauische literarische Gesellschaft Tilžėje (1879–1912), Lietuvių mokslo draugija Vilniuje (įst. 1905), Rusų geografinė draugija Petrapilyje (prieš revoliuciją), VDU Humanitarinių mokslų fakultetas ir prie jo veikusi Tautosakos komisija (1930–1935), Komisija tautos melodijoms rinkti prie Švietimo ministerijos (1934–1935) ir Lietuvių tautosakos archyvas tos pat ministerijos žinioje (1935–1944). Karui pasibaigus, 1946 Lietuvos Mokslų akademijos Lietuvos istorijos institute buvo organizuotas Etnografijos sektorius su tautosakininkų grupe, nuo 1952 metų išaugusia į Tautosakos sektorių, perėjusį į Lietuvių kalbos ir literatūros institutą. Tad nebeliko savarankiškos įstaigos, skirtos tautosakos reikalams, kaip buvo Nepriklausomybės metu. Šio sektoriaus žinioje atsidūrė aukščiau paminėtų institucijų sukaupti rinkiniai, dabar pavadinti Lietuvių tautosakos rankraštynu (LTR), kuris turįs per pusę milijono įvairių tautosakos užrašymų. Pokariniais metais naujų tautosakos variantų nedaug teužrašyta.

Didieji mūsų etnografai ir tautosakininkai buvo: Liudvikas A. Jucevičius (1813–1846), rašė lenkiškai, jo raštai 1959 išleisti Vilniuje lietuviškai; Antanas Juška (1819–1880), jo surinktų dainų penki tomai perspausdinti Vilniuje 1954–1955; Kristijonas Barčas (Bartsch, 1822–1890), jo sudarytas rinkinys *Dainų balsai* (1886–1889, t. 1–2) nenustojo reikšmės; Vilius Kalvaitis (1848–1914); Jonas Basanavičius (1851–1927) išleido septynis pasakų tomus; Teodoras Brazys (1870–1930); liaudies melodijų rinkėjas ir tyrinėtojas; Adolfas Sabaliauskas (1873–1950); Jurgis Dovydaitis (g. 1907) ir kt. Tautosakos tyrinėjimo srityje pasižymėjo L. Rėza, K. Barčas, A. R. Niemi, T. Brazys, M. Biržiška, B. Sruoga, J. Balys, J. Čiurlionytė, Z. Slaviūnas, J. Lebedys ir kt. Žr. str. „Folkloras", „Folkloristika", „Gamtinis folkloras".

LITERATŪRA:

J. Balys. Lietuvių folkloristikos istorija. – *Lietuvių tautosakos skaitymai*, 1948, d. II, p. 201–268; Amb. Jonynas. Tarybinė lietuvių folkloristika. – *Mokslas Tarybų Lietuvoje*, 1961, p. 127–133.

Užgavėnės, paskutinysis antradienis prieš Gavėnią, prieš Pelenų dieną. Užgavėnės nėra bažnytinė šventė, tačiau buvo manoma, kad tą dieną tam tikrų darbų reikia vengti ir, priešingai, tam tikrus darbus dirbti. Sakoma, kad negalima verpti, nes mėsą kirmėlės grauš ir vasarą ariant jaučiai seilėsis, pelės audeklą sukapos, pirštai tvinks ir pan. Tačiau negalima palikti pradėto verpti kuodelio, nes ateis Užgavėnių senis ir prispjaudys kuodelį arba priterš. Dar negalima malti, nes vėjas trobų stogus nuplėšys ir negalima sukti siūlus, nes vasarą avys kaitulio suksis. Tai vis analogija paremti tikėjimai. Tačiau reikia per Užgavėnes važinėti, tada geriau užderės linai, todėl sakoma, kad važiuoja linų pratęsti. Dar ir dvieigius kumelius pravažinėja, pirmąkart kinkydami į vežimą ar roges. Besivažinėjančius stengiamasi aplieti vandeniu, išvirsti ir ir pasivolioti sniege, tai linai bus stori ir iš viso bus geri metai. Dzūkuose verpėja pasivažinėja nuo kalnelio, atsisėdusi ant verpstės. Dar stengiasi išvežti į lauką vežimą mėšlo, tai javai gerai augs.

Per Užgavėnes reika daug kartų (iki 12) ir riebiai valgyti. Seniausias Užgavėnių valgis yra šiupinys: tai žirnių ir kruopų košė, išvirta iš kiaulės galvos ar uodegos arba iš gaidžio pasturgalio. Kiti riebūs Užgavėnių valgiai yra: lašiniuočiai, laistytiniai, vėdarai, žemaičių kiunkis arba šutinė, bulvinė babka arba kugelis. Dabar įėjo madon sklindžiai (blynai) ir spurgos, bet jie nėra lietuviškos kilmės. Geriama alus ir degtinė, nes kas gers vandenį, tą visus metus vargins troškulys. Su Užgavėnių valgiais daroma daug būrimų, nes tikima, kad juose glūdi magiška jėga.

Svarbiausia Užgavėnių pramoga yra persirengėliai ir kaukininkai, kurie popiet pradeda būriais vaikščioti. Mėgsta rengtis išverstais kailiniais, veidus išsisuodinant arba prisidengiant kaukėmis, kurias pasidaro iš medžio ar kutkailio, vaizduoja „žydus", rečiau „čigonus", persirengia ožiu, arkliu, gerve, meška, vaizduoja velnią ir Giltinę (žr. Kaukės, Kaukininkai). Žemaičiuose vežioja parengtą More arba Kotrę, Vidurio Lietuvoje daro vadinamąjį Užgavėnių diedą, diedelį arba tiesiog „čiūčelą", Rytų Lietuvoj daromas per kaimą „Gavėno varymas", kuriuo esti apsirengęs vaikinas. Visos šios pamėklės seniau reiškė vaisingumo arba derliaus demoną, žiemos demono išvarymą, tik vėliau imta vaizduoti Lašininio ir Kanapinio dvikovą, t.y. baigėsi Mėsiedas, prasideda Gavėnia.

Visa eilė Užgavėnių žaidimų, kaip „Genelio kepimas", duodavo jaunimui progą išsirinkti sau poras. Senmergės ir senberniai turėdavo iškęsti nemaža pajuokos ir nemalonumų: senmerges „krapydavo" vištos koja, užkabindavo per pusiau trinką ir varydavo iš vienų namų į kitus, lupdami pelenuotais skudurais, kol surasdavo kitą senmergę ir jai užkabindavo trinką. Senberniui atnešdavo graužti žagarų, o pagyvenusiam siūlydavo graužti pliauską. Atrodo, tai iš esmės buvo burtai nevaisingumui pašalinti. Ir kitose tautose per Užgavėnes esti panašiai elgiamasi, pvz., vokiečiuose kai kur senmerges kinkydavo į plūgą suarti dirvai, iš kurios turėsią užaugti joms vyrai. Visos linksmybės ir pramogos baigiasi vidurnaktį, tada prasideda Gavėnia. Pelenijos paprotys yra „trinkos vilkimas", kad linai geriau derėtų. Atvelka į pirkią nemažą rąsto galą ir reikia duoti bernams išgerti, kad ją atgal išvilktų. Dabar sakoma, kad atnešė „statinę silkių", kurios reikalingos pasninkui prasidėjus. Pusiaugavėnyje sako, kad Gavėnas ir Silkius verčiasi per galvą. Dzūkai sveria siūlu perrištą silkę arba užrištomis akimis pjauna ją pusiau ir spėja, kokie bus metai arba katrą Gavėnios pusę bus sunkiau išpasninkauti. Žemaičiai,

kaip ir vokiečiai, sako, kad Pusiaugavėny galima be nuodėmės suvalgyti gaidį, tik viskas turi būti paruošta per vieną valandą. Gal tai bus gaidžio aukojimo prisiminimas.

Užgavėnių papročiai turėjo tikslą užtikrinti gerą derlių, ypač linų, kurie seniau kaime buvo svarbus pajamų šaltinis. Šeima ir vaikai buvo labai vertinami, užtat buvo pajuokiamos ir varginamos senmergės („bergždininkės") ir senberniai, gal buvo norima iš jų išvaryti „nevaisingumo demoną". Žmonės įsivaizduodavo, kad žiema yra savotiškas demonas, kurį reikia nubaidyti, išvaryti ir sunaikinti, tada prasidės pavasaris. Tą žiemos ir vasaros kovą vėliau pakeitė kova tarp pertekliaus ir pasninko, Mėsinio ir Kanapinio.

LITERATŪRA:

J. Balys. Fastnachtsbräuche in Litauen. - *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 1948, 45; idem. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, 1948, d. II, p. 108–122.

Vandens gerbimas. Jau XI a. Adomas Bremenietis rašė, kad prūsai šaltinius garbinę. Petras Dusburgietis XIV a. pradžioje rašė apie prūsų „šventus vandenis" (*aquas sacras*), kuriuose jie nežvejodavę. Vartburgo kronika (1385) mini Swente Azere netoli Stakliškių. Dėl upių gerbimo nepasitenkinimą reiškė M. Mažvydas (1547) ir kiti senieji religiniai autoriai.

Vandens gerbimą rodo ir daugybė upių ir ežerų tikrinių vardų. Daugelis jų yra susiję su žodžiu „alka(s)", pvz., yra 3 upės Alka(s) vardu ir net 16 Alkupių; keletas ežerų turi vardus Alka, Alkas, Alkus ir Alkantis. Kiti vardai padaryti iš šaknies **švent-**. Trys upės turi vardą Šventoji, yra 20 Šventupių, 5 ežerai vadinami Šventas, 4 ežerai Švenčius, dar yra Šventišius, Šventežeris, Šventiniškių ežeras ir ežeras Šventvandenis (žr. *Lietuvos upių ir ežerų vardynas*, 1963). Jei ir ne visi, tai daugelis tų vardų siekia gilią senovę ir turi ryšio su upių ir ežerų gerbimu.

Iš vandens dievybių tik vienas yra neabejotinai liaudiškas - Bangpūtys (žr.), tai audringos jūros dievas („O ir supyko bangų dievatis, pakilo šiaurys vėjatis... Tegul terita Bangpūtys valtį ant aukso inkarėlio...", L. Rėzos daina, nr. 32). Visi kiti vardai yra abejotinos kilmės. Pagal M. Strijkovskį (1582) buvę žinomi *Upinis dievas* ir lietaus dievas *Lituwanis* (*Lytuvonis). J. Lasickis (1580) rašė apie *Ezernim lacuum deum* (*Ežerinis, ežerų dievas). M. Pretorijus (1690) rado šulnių dievą *Szullinnus* (*Šulninis). Romantikų buvo išrastas Vandenis. Visi šie vardai yra taisyklingi lietuviški žodžiai ir turi prasmę, tačiau nežinome, ar tokius dievus senovės lietuviai tikėjo. Visiškai mįslingas yra Potrympus (žr. Patrimpas), kurį J. Malecijus (1551) laikė prūsų upių ir šaltinių dievu („Potrympum deum fluviorum ac fontium"), o Autrimpus buvęs jūrų dievas. Vienas Varmijos vyskupų dokumentas (1418) mini Natrimpe. Visiškai neaišku, ką reiškia šaknis **trimp-**, nors yra Mažosios Lietuvos vietovardžių su šia šaknimi (Potrimpen prie Šilutės, Potrimmen prie Tilžės, Potremchem prie Įsruties). Buvo vartojamas ir keiksmažodis „trimpa". Pagal S. Grunau kroniką (1521) Potrimpus buvęs antras savo svarba prūsų dievas, duodąs laimę ir pasisekimą, o pagal Vyskupų Agendą (1530) Autrimpus prilyginamas romėnų Neptūnui.

Iki pat pastarųjų laikų žmonės gerbė vandenį, ypač kai kuriuos šaltinius, kurių vandeniui buvo priskiriama stebuklinga gydomoji galia. Apskritai, buvo draudžiama vandenį be reikalo teršti, kaip į jį spjaudyti ar šlapintis (po mirties reiks išgerti užterštą vandenį). Buvo tikima, kad vandenyje atgailaujančios mirusiųjų vėlės.

LITERATŪRA:

J. Balys. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, 1948, d. II, p. 33–42.

Velykos: papročiai. Iš visų mūsų kalendorinių švenčių Velykos turi daugiausia bažnytinės kilmės papročių, tačiau dar pastebimi ir kai kurie senos pagoniškos kilmės įvaizdžiai. Švenčių ciklas prasideda Verbų sekmadienį. Anksti rytą tėvas prikelia vaikus, paplakdamas kadagio šakele. Tai suteikia jiems sveikatos, grožio ir laimės. „Ne aš mušu, verba muša, tolei muš, kol suluš. Po savaitės viena diena tegul linksmina kiekvieną. Linkiu tau sveikam būt! Ar žadi velykaitį?" Taip kalbama rytą verba plakant. Po pamaldų šventoriuje užkirsdavo verbomis savo gerus pažįstamus, ypač vaikinai merginas ir atvirkščiai. Apie Tverečių sakoma: „Kas ką myli, tą labiau Verboje kapoja". Dėl to niekas nepyksta, nes juk gera nori. Apie Liškiavą sako, kad kai Verbų dieną jaunas jauną muša, tai būna gražūs, o kai senas seną – tai laimingi. Apie Raseinius, parsinešę pašventintas verbas, jomis užkirsdavo per galvas tiems, kurie buvo namie likę, sakydami: „Liga lauk, sveikata į vidų!" Dzūkai ypač mėgdavo apiplakti vaikus, kad jie geriau augtų. Plakimo verba kilmė remiasi labai sena pažiūra, kad visados žaliuojąs augalas, kaip kadagys, suteikia augumo ir gyvybės, kas prie jo prisiliečia, – tai magiška žalios šakelės galia. Bažnyčios įtakoje verbos laikomos prisiminimu palmių, kurias džiūgaujanti minia klojo Kristui po kojų įžengiant į Jeruzalę. Užtat pašventintoms palmėms priskyrė piktų dvasių nubaidymo galią, jomis plakdavo ir rūkydavo gyvulius, pirmąkart išleisdami į ganyklą, kišdavo pastogėn, kad griaustinis netrenktų, rūkydavo ligonį mirštant, – taip daroma visuose katalikiškuose kraštuose. Žemaičiai sako, kad kas Verbose nueina į bažnyčią be verbos, tam velnias įkišąs į ranką savo uodegą palaikyti. Tad šiame paprotyje yra sumišusios senos magiškos ir bažnytinės pažiūros. Pačios verbos daromos ne tik iš kadagio, bet dar primaišoma ir žilvyčio šakelių, kurios iš anksto pamerkiamos į vandenį, kad pumpurai prasiskleistų. Vadinamos „Vilniaus palmės", nupintos iš spalvotų sudžiovintų gėlių, sudarydamos gražius geometrinius raštus, yra atėjusios per Lenkiją iš Vidurio Europos. Apie Salzburgą Austrijoje tokios palmės daromos milžiniško dydžio, vieną jų turi nešti du vyrai, jas sustato prie bažnyčios, nes į mažą kaimo bažnytėlę neįtilptų.

Toliau iki Didžiojo Ketvirtadienio ypatingų apeigų nėra. Tą dieną prasideda didysis valymas prieš šventes. Tą dieną išvalo namus, žmonės vanojasi pirtyje, kad per visus metus skaudžių neturėtų, šukuoja plaukus, kad gyvio neatsirastų. Kas turi piktšašių ar niežų, tai turįs įlįsti nors trumpam laikui į upę ar tvenkinį arba nors ratų pravėžoje pasivolioti, rasa apsiprausti, tai pasveiksiąs. O jei yra sniego ir juo apsiprausi, tai vasarą saulėje neįdegsi. Taip maudosi dar dažniau Velykų rytą prieš saulės tekėjimą, niekam nematant. Didysis Penktadienis yra kančios diena, todėl dzūkai tądien nekrečia trobų, kad Kristui akių neprikrėstų, nevelėja kultuve, kad ledai javų neišmuštų, nemala naminėmis girnomis, kad griausmas netrenktų. Didįjį Šeštadienį šventinama ugnis ir vanduo. Senovėje naują pavasario ugnį įžiebdavo trindami sausas skalas. Tada namuose būdavo užgesinama ugnis ir iš naujo įžiebiamas židinys šia trynimu gauta ugnimi. Seniau mūsuose tokį ugnies atnaujinimą darydavo Joninių išvakarėse. Bažnyčia tokį trintinės ugnies paprotį smerkė dar 742 metais, bet paskum ėmė šventinti skiltuvu išskeltą ugnį: Prancūzijoje V a. viduryje, Vokietijoje XI a. Parsinešę pašventintos ugnies, senąją užgesina, o naująja ugnimi verda kaušinius ir kitus Velykų valgius ir stengiasi ją išlaikyti židinyje iki kitų metų, – tada namai būsią apsaugoti nuo griaustinio. Velykų rytą tą ugnį apneša apie visus trobesius, kad namai iki kitų

metų nesudegtų. Tos ugnies niekam neskolina, nes tada ji pasidaranti nebešventa. Parnešti pašventintos ugnies ir vandens paprastai būdavo siunčiamas piemuo ar šiaip vaikas. Didelis susigrūdimas pasidarydavo prie pašventinto vandens kubilo, kiekvienas norėdavo greičiau pasisemti. Buvo manoma, kad kas pirmesnis pasisems, tas tais metais pirmiau nudirbs laukus, bus šeimininko riebūs gyvuliai ir piemuo vis pirmas išgins bandą. Kai parneša kempinėje degančią ugnį, tai arkliai būsią kaip ugnis - riebūs ir greiti. Velykų rytą pašventintu vandeniu apšlaksto visus namų kampus ir gyvulius, geria nuo ligų, prausiasi. Jau iš seno ugnis ir vanduo yra laikomi visokio nusivalymo simboliais.

Labai plačiai sutinkamas tikėjmas, kad Velykų rytą šoka patekėdama saulė: ji mainosi įvairiomis spalvomis, kyla aukštyn ir vėl žemyn, krinta, ritinėjas. Taip saulė daranti iš džiaugsmo, kad Kristus prisikėlė. Saulė taip šokanti ir Joninių (žr.) rytą. Seniau žmonės anksti keldavo ir eidavo žiūrėti šokančios saulės. Saulei tekant, bažnyčioje vyksta prisikėlimo apeigos. Šventoriuje mušdavo būgnus ir šaudydavo, - tai labai sena priemonė piktoms dvasioms nuvyti. Po Prisikėlimo einant aplink bažnyčią reikią sukalbėti 9 poterius į šv. Antaną ir prieš tariant „amen" dar pasakyti: „Kad nematyčiau savo akimi lauku lekiančių ir žeme šliaužiančių, tada per visus metus nesutiksi vilko ir gyvatės". Populiari giesmė per Prisikėlimą yra „Linksma diena mums prašvito". Velykų rytą bažnyčioje šventina valgius, taip daroma jau nuo VIII a. Pirmiausia šventindavo avinėlio mėsą, vėliau jo vietą užėmė kumpis. Avinėlis - Kristaus simbolis, turįs ryšio su žydų *passah*. Velykų zuikis yra naujas paprotys. Vokiečiuose apie jį randame žinių tik nuo 1682 metų ir manoma, kad jis kilo iš avinėlio, kai pastarasis Velykų pyraguose buvo neaiškiai nulipdytas, o vaikams zuikutis labiau patiko, negu avinėlis. Kiaušiniai pradėti šventinti XII a. Apie kiaušinių dažymą turime žinių tik nuo 1553 metų. Pas mus kiaušinius dažo ir išrašinėja skutinėdami aštraus peilio smaigaliu Didįjį Šeštadienį, popiet. Velykų margučiai randami katalikų ir ortodoksų kraštuose, protestantuose nepopuliarūs (pvz., jų nedaro latviai, tad paprotys gal bus bizantiškos kilmės).

Velykų rytą po pamaldų, pasiėmę pašventintus valgius, visi kuo greičiausiai skuba namo. Ne tik visur Lietuvoje, bet ir lenkuose, ir austruose (apie Gražą) yra tikima, kad kas pirmas Velykų rytą parvažiuos iš bažnyčios, tas pirmas tais metais nudirbs laukus. Seniau būdavo baisios lenktynės namo važiuojant, per kurias apsiversdavo, suardydavo vežimus ir dažnas vietoj pirmutinio parvažiuodavo paskutinis. Po ilgos Gavėnios atsigavėjimas prasidėdavo kiaušiniais. Apie Tverečių šeimininkas, atsistojęs prieš šventus paveikslus, pasako: „Mes atsigavim, tegul bėdos užsigavi!" Visi valgo po dalį to paties kiaušinio arba bent sumuša kiaušiniais. Kiaušinių lukštus vartoja burtams. Atsigavėję eina miegot, nes daugelis pernakt budėjo bažnyčioje. Tądien nevaikšto į svečius, jokių ir menkiausių darbų nedirba, pvz., nešluoja aslos, nešukuoja plaukų. Popiet pradeda vaikščioti velykaudami vaikai. Įėjęs į vidų, vaikas pasako trumpą posmelį, vaikiškai pranešdamas linksmą naujieną („Aš mažas vaikelis, kaip pupų pėdelis" ir t.t.) ir prašo velykaičio. Vaikams reikia daug kiaušinių ne valgymui, bet žaidimams: kiaušinių ridinėjimui ir daužavimams. Dzūkuose pernakt vaikšto „lalauninkai". Jie pasveikina šeimininkus ir prašo dovanų. Jų programa susideda iš kelių dalių: pirmiausia prašo šemininko leidimo palinksminti namus, tada pasako oraciją apie džiaugsmingą įvykį, pagieda giesmes ir prašo dovanų. Kur yra jauna mergina, ten dainuoja „lalinką" - erotinio pobūdžio dainą, linkėdami merginai greitai ištekėti. Už tai lalauninkai gauna kiaušinių ir šiaip maisto. Antra Velykų diena yra linksmybės ir pramogų diena. Jaunimas supasi sūpuoklėse, kad linai geriau derėtų (Rytų Lietuvoje). Yra ir sūpuoklinių dainų, kurias dainuoja merginos, stovėdamos sūpuoklėse

(pvz., „Supkit, meskit mane jauną..."). Seniau švęsdavo trečią ir net ketvirtą Velykų dieną, kurią vadindavo „ledų diena", - jei nešvęsi, tai ledai javus išmuš.

Per Velykas nepamiršta ir mirusiųjų. Didįjį Ketvirtadienį ir Didįjį Penktadienį vėlės išeinančios iš skaistyklos ir vaikščiojančios po pasaulį, todėl negalima blogai kalbėti apie mirusius. Velykų rytą valgant reikia nupilti tris šaukštus valgio po stalu toms vėlėms, kurių niekas neprisimena, sakoma apie Veisiejus. Apie Kupiškį pirmąją Velykų dieną po mišparų eidavo į kapines mirusiųjų aplankyti ir ant vaikų kapų padėdavo kiaušinių. Mat, vaikai Velykų rytą visados rasdavo prie savo lovučių dažytų kiaušinių ir jiems sakydavo, kad juos vaikams bemiegant atnešė Velykų bobutė arba Velykė, kuri vežasi pilnus ratukus dažytų kiaušinių.

LITERATŪRA:

J. Balys. Verba plaka. - *Draugas*, 1949, nr. 84; idem. Easter customs. - *The Marian*, 1951, 3; idem. Velykų papročiai Lietuvoje. - *Garsas*, 1958, nr. 12.

Vestuvės, pojungtuvinis pokylis, vaišės.

Vestuvių papročiai. Daugelis tautų, jų tarpe ir lietuviai, nuo senų laikų laikėsi pažiūros, kad vedybos yra dviejų žmonių, vyro ir moters, **sutartis** kartu gyventi vedusiųjų gyvenimą, kuris pasireiškia stalo ir lovos bendrumu. Seniau ši sutartis būdavo sudaroma be liudininkų: pora pavalgo arba išgeria iš vieno indo ir eina kartu gulti. Ši vedybų forma buvo žinoma jau senovės indams (*Gadharva ritas*), tačiau ryškius jo atgarsius randame ir lietuviuose. Kauno etnografiniame muziejuje yra puošni dviguba medinė vestuvinė taurė su išpjaustytais inicialais ir data: „Metu Pona 1770 Menesia dienas Morciaus 17" (*Medžio dirbiniai*, 1958, t. 2, pav. 110). Ir Naujųjų laikų vestuvių aprašymuose dažnai minima, kad jaunavedžiai valgo iš vieno indo, paprastai kiaušinienę ar vištieną, kartais kanda vieną obuolį, - tai vis valgiai, kurie buvo laikomi magiška vaisingumui pažadinti priemone. Vėliau vedybų sutartis buvo atliekama prie liudininkų. Abu jaunieji buvo klausiami, ar sutinka imti NN už žmoną ar vyrą, ir turėjo aiškiai atsakyti: „Taip." Mūsų vestuvių papročių aprašymai rodo, kad ši apeiga paprastai būdavo atliekama vestuvių dienos išvakarėse, kuris atitinkamai ir buvo vadinamas „didvakariu" (kiti vėlesnės kilmės pavadinimai: mergvakaris, vakaronės, pintuvės). Kartais esti pabrėžiama, kad tas vakaras esąs svarbesnis, negu pati vestuvių diena. Tatai suprantama, nes tuo metu buvo sudaroma vedybų sutartis. Tai apeigai paprastai vadovaudavo piršlys. Kaip M. Valančius *Palangos Juzėje* aprašo, piršlys pirmiausia paklausdavo merginos tėvus, ar jie sutinka leisti dukterį, tada paklausdavo skyrium kiekvieno jaunavedžių, ar jie nori tuoktis, o po to motina privesdavo savo dukterį prie jaunikio ir ją atiduodavo, sakydama: „Še, tau atiduodu, imk mano vaiką" ir pan. Tada visi užgerdavo jauną porą, kuri po šios „naminių sutuoktuvių" apeigos jau buvo laikomi vedusiais ir eidavo kartu gulti. Įsigalėjus krikščionybei ir kunigams barantis, kad sugultuvės būdavo daromos prieš bažnytinę apeigą, paprotys pasikeitė: didvakaris buvo skiriamas jaunosios ir jaunikio atsisveikinimui ir atsiskyrimui iš jaunųjų arba nevedusių bendruomenės, nuotakai būdavo perpinama kasa, uždedamas rūtų vainikas, nes po vestuvių marčiai būdavo nukerpama kasa, kaip ženklas, kad ji nebėra laisva, ji jau vyro valdžioje. Sutuoktuvių apeiga vėliau būdavo atliekama vestuvių dienos rytą, kai jaunieji, savo atstovų - dieverio ar piršlio ir didžiosios pamergės - tarpininkaujami, pasikeisdavo rūtų vainikais ar žiedais, viešai pareikšdavo: „Taip" ir pasikeisdavo dovanomis. Naujoviška ir bažnytinės kilmės rūtų vainikėlio įteikimo apeiga būdavo palydima iškilminga kalba arba oracija, kurioje poetiškai kalbama apie to vainiko

pynimą ir atnešimą, suminint visą eilę šventųjų vardų ir net iškraipytus lotyniškus žodžius. Visa tai rodo, kad ta apeiga yra jauna ir atsiradusi bažnytinėje įtakoje. Iš esmės ta pati santuokos sutartis („Ar imi NN už žmoną" ir t.t.) pakartojama bažnyčioje, kunigui esant liudininku, kuris dar suteikia religinį palaiminimą. Bažnytinė vedybų apeiga pradėta laikyti sakramentu tik nuo XII a., tačiau dar iki 1563 metų naminės, arba pilietinės, vedybos be religinio palaiminimo buvo laikomos teisėtomis ir tik Tridento susirinkimas nustatė, kad sutuoktuves turi atlikti kunigas, dalyvaujant mažiausiai dviem liudininkams.

Visi kiti vestuvių papročiai grupuojasi apie keletą pagrindinių idėjų. Labai ryški yra mintis, kad sutuoktiniai išsiskiria iš jaunuomenės grupės ir pereina į susituokusiųjų grupę (žr. Gobtuvės). Sutuoktiniai yra svetimi, negiminės (žr. Egzogamija). Nuotaka atsiskiria nuo savo tėvų bendruomenės ir pereina į vyro bendruomenę, kuri ją priima arba turi priėmimą į vyro bendruomenę nusipirkti gausiomis dovanomis vyro giminėms. Nuotakos bendruomenė rodo nenorą ją iš savo tarpo išleisti, jaunikio pusę laiko „svetima šalimi" arba priešininkais. Ypač kreipiamas dėmesys į vaisingumą, kaip pagrindinį vedybų tikslą, ir tuo tikslu daroma daug magiškų veiksmų: apsisaugojamų ir įtakojančių. Jaunavedžiams gresią daug pavojų iš burtininkų, pavyduolių ir piktų žmonių pusės, užtat stengiamasi tų pavojų išvengti, darant atitinkamus apsaugos burtus. Labai bijomasi, kad nuotakai neatimtų sveikatos arba ją padarytų nevaisingą. Daromi burtai, kad moteris lengvai gimdytų, turėtų sūnų ir pan. Dar visa eilė magiškų veiksmų daroma, kad jaunavedžiai būtų turtingi, kad jiems sektųsi javai ir gyvuliai, pagaliau, kad gerai sugyventų. Tuo tikslu barsto juos grūdais, laisto vandeniu, pakloja kailinius, patepa lūpas medum ir taip stengiasi jiems užtikrinti gerą ateitį, idant netrūktų sveikatos, turto ir meilės.

Senovėje vedybos buvo laikomos labai svarbiu žmogaus gyvenimo įvykiu, didele pareiga, kurią kiekvienas privalėjo atlikti, ir tik tada jo gyvenimas bus laikomas pilnutiniu. Užtat mirus netekėjusiai mergaitei ar jaunikaičiui, daugelyje tautų per laidotuves prie kapo buvo atliekamos tam tikros apeigos, primenančios vestuves su tariamu jaunikiu ar nuotaka, tuo būdu mirusysis nors simboliškai būdavo sutuokiamas (vadinamos „mirusių vedybos"). To papročio liekanų yra pastebima ir lietuviuose.

LITERATŪRA:

J. Mickevičius. Žemaičių vestuvės. - *Mūsų tautosaka*, 1933, t. VII; J. Baldauskas. Pirktinės vestuvės. - *Mūsų tautosaka*, 1936, t. X; B. Buračas. Kupiškėnų vestuvės. - *Tautosakos darbai*, 1935, t. I; *Lietuvių etnografijos bruožai*, 1964, p. 477–514; H. Bächtold. *Die Gebräuche bei Verlobung und Hochzeit*, 1914; E. A. Westermarck. *The History of Human Marriage*, [5]1922; J. Balys. *Litauische Hochzeitsgebräuche*, 1946.

Žemės gerbimas. Apie žemės gerbimą lietuviuose ir žemės dievaitę Žemyną arba Žemynėlę, taip pat ir vyrišką dievaitį Žemėpatį, turime rašytinių šaltinių teikiamų žinių, pradedant XVI a. M. Mažvydo katekizmo (1547) įžangoje minimas **Žemepatis** („Kaukus, Szemepatis ir Lauksargus pameskit"). M. Daukšos katekizmo (1595) įžangoje minima **Žemina**. Apeigas ir maldą į Žemienniką lotyniškai paduoda J. Lasickis apie 1580 metus. M. Strijkowskis savo kronikoje (apie 1582) mini žemės dievą Pušaitį, kuris bezdų arba alyvų krūme gyvenąs, toliau dievą Žiemienniką, išsamiai aprašo jo garbei spalio mėn. švenčiamą šventę su gyvulių aukojimu, paduoda ir dvi aukojimo metu kalbamas maldas, tačiau tik vertimą. Autorius sakosi, kad ir jam pačiam dažnai tokiose stabmeldiškose šventėse šio dievo garbei tekę dalyvauti. D. Kleino gramatikoje (1653) randame paminėtą žemės deivę Žemynę. To paties autoriaus giesmių knygos (apie 1666) įžanginiame

eilėraštyje lotynų kalba, parašytame V. Martinio, minimas Žemėpatis. Tautosakoje, pvz., užkalbėjimuose nuo gyvatės įkirtimo, Žemyna irgi minima. Dzūkuose žodis „žemyna" reiškia ir paprastą žemę, kaip matyti iš dainų, pvz.: „Pasiūgėjau truputuką, ritinėjaus po **žemyną**" arba „Kad tau, berneli, **žemyna** nekeltų, žirgelis neneštų'" (abu pavyzdžiai iš Varėnos apyl.).

Labai išsamiai aprašo įvairias apeigas, kuriose pagerbiama žemės dievybė, klaipėdietis M. Pretorijus apie 1690 metus (*Deliciae Prussicae*, p. 62–67). Pagal jo duodamas žinias susidaro įspūdis, kad tuo metu Žemyna, arba Žemynėlė, ir Žemėpatys buvę patys svarbiausi liaudies dar žinomi stabmeldiški dievai. Pretorijus rašė: „Žmonių nuomone, Žemynėlė duoda ir išlaiko žmonių, gyvulių ir visų daiktų gyvybę, todėl visose jų šventėse visados ji yra pirmiausia pagerbiama... Žemynėlė, arba Žemyna, taip pat vadinama Žemynylena, laikoma Žemėpačio seserimi ir jai priskiriamas yra poveikis, kad per ją žemė pasidaro vaisinga... Žemėpatys, arba Žemeluks, taip pat Žemenikas, yra žemės valdovas, kiek tatai siejasi su sodyba ir gyvenviete. Tad kiekvienas ūkininkas turi savo Žemėpatį, kuris valdo ir saugo sodybą bei visą gyvenamą vietą. Jo garbei yra šventė gruodžio mėnesį... Nuo šio dievo pareina ūkio gerovė". Apeigų ir iškilmių metu, anot Pretorijaus, Žemynėlės pagerbimas ir jai aukojimas vadinasi „žemyneliauti". Tada šeimininkas pripila kaušelį alaus ir prieš gerdamas truputį nulieja ant žemės, kartu kalbėdamas tam tikrą maldą. Yra paduoti trys lietuviški tų maldų tekstai, kurių įdomiausias yra šis (62 psl., mano transkripcija): „Žemynėle, žiedkelėle, žydėk rugiais, kviečiais, miežiais ir visais javais; būk linksma, dievel, ant mūsų; [idant] prie tų mūsų darbų švents angelas pristotų; piktą žmogų pro šalį nukreipk, kad mūsų neapjuoktų". Panašią, bet greičiausiai iš kito šaltinio paimtą maldą, pateikia ir J. Brodovskis (apie 1730): „Tirštas krūmas, dirma (?) rasa, brandžia varpa. Žieminėle žiedkele, išlaikyk sveikatoje ir gėrybėje; žegnok valgomus, geriamus, sėjamus, akėjamus; ant šios Žeminėlės žiedkelės pasidžiaugti [duok]; apsaugok nuog alkano žvėries". Gražus ir prasmingas čia yra Žemynėlei teikiamas epitetas – žiedkelėlė. Vienoje L. Rėzos rinkinio dainoje (nr. 84) randame kitą epitetą – žiedeklėle:

Žemynėle žiedeklėle,
Kur sodinsiu rožių šakelę?
Kur rasiu tėvą, močiutę?

Jau visai naujoviškos eilėdaros yra kita maldelė, kurią Kumutatis 1866 metais užrašęs apie Mažeikius:

Žeminėle mus kavok,
Dirvas mūsų peržegnok,
Peržegnok girias, laukus,
Kluonus, lankas ir šlaitus

Tokiu būdu matome, kad iki pat pastarųjų laikų žemės gerbimo sąvoka lietuvių liaudies sąmonėje tebebuvo labai ryški. Tą pagarbą žemei rodo tokios sąvokos, iki šiol išlikusios mūsų žmonių tikėjimuose, tautosakoje ir papročiuose: žemė yra mūsų motina ir maitintoja, žmogus yra kilęs iš žemės ir miręs vėl į žemę sugrįš; žemė yra laikoma tiesiog šventa ir tas šventumas prilyginamas krikščioniškam Dievui („Ar žemę pabučiuosi, ar mūkelę, tai lygūs bus atpuskai", sakoma apie Salaką); todėl žemę reikia gerbti, negalima jos be reikalo daužyti arba mušti, reikia duoti žemei aukų ir reikia kalbėti tam tikras maldas žemei.

LITERATŪRA:

J. Balys. *Lietuvių liaudies pasaulėjauta*, 1966.

BALTISCHE MYTHOLOGIE VON JONAS BALYS UND HARALDS BIEZAIS

EINLEITUNG

In der Einleitung (auf den Seiten 215–229) und in den Stichwortartikeln sind die lettischen Teile von H. Biezais, die litauischen Teile von J. Balys und die altpreußischen von beiden Autoren verfaßt. Die Geschichtliche Vorbemerkung (S. 214 f.) schrieb H. W. Haussig.

A. GESCHICHTLICHE VORBEMERKUNG

Die heute ausgestorbenen Preußen, die Litauer und Letten bilden zusammen die baltischen Völker, deren Mythologien hier insgesamt dargestellt werden sollen. Wenn man von den Nachrichten in der „Germania" des Tacitus absieht, die kaum Wesentliches zur Charakterisierung der baltischen Völker beitragen, müssen die Angaben der angelsächsischen Seefahrer, die die Ostsee befuhren, als früheste wichtige Quelle für die Geschichte der baltischen Völker bezeichnet werden. Es ist hier vor allem der Bericht des sog. Wulfstan, der das Gebiet der Alten Preußen selbst besucht hat und daher aus eigener Beobachtung und Erfahrung berichtet. Erst von der Mitte des 13. Jahrh. ab haben wir eine einigermaßen kontinuierliche historische Berichterstattung über das Gebiet der baltischen Völker. Sie beginnt mit wichtigen Nachrichten in der russischen Fortsetzung der Chronik des Malalas vom Jahre 1271 und wird von den Historikern der Ordenszeit weitergeführt. Eine wichtige Rolle spielen hier auch die Berichte französischer Gesandter, die den Hof litauischer Großfürsten besuchten; sie waren z. B. Zeuge der Verbrennung der Leichen der heidnischen Großfürsten Olgierd und Kiejstut, die bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrh. regierten.

Als einziges der baltischen Völker haben die Litauer schon im 13. Jahrh. zu einer eigenen Staatsgründung gefunden; diese wurde vor allem durch den Zerfall der altrussischen Staaten möglich. Die noch bis zum Ende des 14. Jahrh. heidnischen Großfürsten Litauens bedienten sich vor allem russischer Beamter, ehe durch den Bund des litauischen Großfürsten Jagiello mit der polnischen Königstochter Jadwiga (Hedwig) der Anschluß an die abendländisch-katholische Welt gewonnen wurde. Mit der Union von Horodlo wurden 1413 der litauische und polnische Adel miteinander vereinigt und damit die Personalunion der Herrscher in eine Realunion verwandelt. Trotz dieser starken staatlichen Bindung blieb ein Bewußtsein für die nationale Eigenständigkeit in Litauen immer bestehen.

Bei den Letten verlief die Entwicklung ungünstiger. Hier ist es wegen der Eroberungen und der Besetzung durch den Deutschen Orden und den Orden der

Schwertbrüder zu keiner staatlichen Bin dung gekommen. Die Letten kamen im Verlauf des 13. Jahrh. unter deutsche Herrschaft, die sie dann in der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. mit der polnischen Oberherrschaft vertauschten. Kurland, das den größeren Teil von Lettland umfaßte, hat bis 1795 als selbständiges Fürstentum unter deutschen Regenten bestanden, um dann unter russische Herrschaft zu treten.

Die 1522 einsetzende Reformation hatte über das religiöse Ereignis hinaus für die Letten die besondere Bedeutung, daß erst durch sie eine wirkliche Europäisierung eintrat. Als dann in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh. die Wirksamkeit der Herrnhuter einsetzte, erlebte das lettische Volkstum (insbesondere durch die Schaffung eines Gesangbuches und eines Katechismus in lettischer Sprache) seine erste eigentliche nationale Ausformung. Es sind die protestantischen Geistlichen gewesen, die in der Folge einen großen Teil des im Volke lebenden Mythengutes aufzeichneten und veröffentlichten [H.].

Die Erforschung der Religion der Baltischen Völker ist erst neuerdings in Angriff genommen worden, und die Ergebnisse sind der internationalen Forschung wenig bekannt. Zum Teil ist das darauf zurückzuführen, daß diese kleinen Völker schwer zugängliche Sprachen und eine verwickelte Geschichte haben. Doch ist die Kenntnis von Sprache und Geschichte die Voraussetzung für ein richtiges Verständnis der religiösen und mythologischen Vorstellungen. Aus diesem Grunde erscheint es zweckmäßig, hier kurze Hinweise auf die neuesten Werke auf den Gebieten der Geschichte und der Sprache zu geben, die die Orientierung erleichtern können.

1. GESCHICHTE

a) Apr. W. Gaerte. *Urgeschichte Ostpreußens*, Königsberg, 1929; H. Harmjanz. *Volkskunde und Siedlungsgeschichte Altpreußens*, Berlin, 1942; H. Łowmiański. *The ancient Prussians*, London, 1937; B. Schumacher. *Geschichte Ost- und Westpreußens*, Würzburg, 1957[2].

b) Lett. Fr. Balodis. *Det äldsta Lettland*, Stockholm, 1940; *Baltische Geschichte*, hrsg. v. R. Wittram, München, 1954; A. Schwabe. *Histoire du peuple letton*, Stockholm, 1953; A. Spekke. *History of Latvia*, Stockholm, 1957[2].

c) Lit. Th. Chase. *The Story of Lithuania*, New York, 1946; V. Jungfer. *Litauen*, Tübingen, 1948[2]; C. Jurgela. *History of the Lithuanian nation*, New York, 1948; G. Storost. *Litauische Geschichte von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart*, Tilsit, 1921.

2. SPRACHE

a) Apr. H. Arntz. Sprachliche Beziehungen zwischen arisch und balto-slawisch. - *Indogermanische Bibliothek*, Heidelberg, 1933, III, 13; J. Endzelīns. *Altpreußische Grammatik*, Riga, 1944; E. Fraenkel. *Die Baltischen Sprachen*, Heidelberg, 1950; R. Trautmann. *Baltisch-slavisches Wörterbuch*, Göttingen, 1923.

b) Lett. A. Bielenstein. *Handbuch der lettischen Sprache*, 1863; J. Endzelīns. *Lettische Grammatik*, Heidelberg, 1922 (erweiterte lettische Ausgabe, Riga, 1951); Ch. Ulmann. *Lettisch-deutsches Wörterbuch*, Riga, 1872; K. Mühlenbachs. *Lettisch-deutsches Wörterbuch*, red. v. J. Endzelīn, 1–4, Ergänzungen, 1–2, Chicago, 1953–1956.

c) Lit. E. Fraenkel. *Litauisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1955–, 1–; J. Otrębski. *Gramatyka języka litewskiego*, Warszawa 1956–, 1–; A. Senn. *Handbuch der litauischen Sprache*, Heidelberg, 1957; *Wörterbuch der litauischen Schriftsprache, Litauisch-deutsch*, bearb. v. M. Niedermann u. a., Heidelberg 1932–, 1–.

B. ZU RELIGION UND MYTHOS

Genauso, wie alle drei baltischen Völker, die Altpreußen, Letten und Litauer, ethnisch und sprachlich sehr eng miteinander verbunden sind, sind sie es auch in ihren mythologischen und religiösen Vorstellungen. Trotzdem ist bis heute kein Werk veröffentlicht worden, das die baltische Mythologie und Religion in ihrer Gesamtheit umfaßte, wenn auch fast jede Arbeit, die von den religiösen Vorstellungen eines dieser Völker handelt, auf ähnliche Vorstellungen der verwandten Völker hingewiesen hat. Das ist verständlich, wenn man die gemeinsame Ethnogenese dieser Völker berücksichtigt. Doch haben sie sich schon im ersten Jahrtausend n. Chr. getrennt und sind jedes seinen eigenen Weg gegangen. Das hat erstens die Differenzierung verschiedener Phänomene gemeinsamer Herkunft und zweitens die Ausbildung neuer Erscheinungen bei den einzelnen baltischen Völkern hervorgerufen. Erst künftige Untersuchungen werden in jedem konkreten Fall bestimmen können, ob man es mit neuen Elementen zu tun hat, die nach der Trennung der Völker entstanden sind, oder ob es sich um Elemente handelt, die einzelne dieser Völker länger und besser als die anderen aus der Zeit des gemeinsamen Lebens bewahrt haben. In der vorliegenden Arbeit über die Mythologie der baltischen Völker ist daher jedem Stichwort eine kurze Angabe darüber beigefügt, in der Mythologie welches baltischen Volkes es anzutreffen ist (*Apr.*, *Lett.*, *Lit.*). Aus den bereits angeführten Gründen schließt das nicht aus, daß die gleiche Erscheinung, sei es unter demselben oder einem anderen Namen, auch bei den übrigen verwandten Völkern anzutreffen ist. Es ist daher zu empfehlen, die entsprechenden Stichwörter, auf die verwiesen ist, nachzulesen. Entsprechendes gilt für die Hinweise auf Quellen und die Literaturangaben, die hier zwar nach den drei Völkern aufgeteilt sind, im Einzelfall aber häufig auch Material über die anderen Völker enthalten und nicht nur über das Volk, unter dem sie angeführt sind. Alle gemeinsamen Quellen und Forschungen über die Mythologie der baltischen Völker sind in dieser Einleitung unter den Ziffern a, 2 und a, 3 nachgewiesen.

ALTPREUßEN

a, 1. *Die bisherige Forschung.* Das wissenschaftliche Interesse für die altpreußische Religion reicht in die erste Hälfte des vorigen Jahrhunderts zurück. Es sind hier die Forscher E. Reusch, H. Frischbier, F. Lemke, F. Tetzner u.a.m. zu nennen; ein großer Teil der von ihnen vertretenen Anschauungen ist aber schon veraltet. Von bleibendem Wert sind von den Arbeiten der Forscher des vorigen Jahrhunderts die Ergebnisse M. Töppens und J. Benders (nachstehend aufgeführt unter a, 3). Das Verdienst *M. Töppens* ist, daß er erstmalig eine strenge Kritik der Quellen durchgeführt hat und dabei zu dem recht radikalen Schluß gelangt ist, daß von allen in den verschiedenen Chroniken genannten preußischen Göttern nur → Curche als ein echter apr. Gott anzuerkennen ist. Die größte Aufmerksamkeit wendet er der preußischen Naturreligion zu, die im Anbeten der Steine, Flüsse, Seen, Bäume wie auch der astralen Erscheinungen zum Ausdruck kommt. In einzelnen Gebräuchen, die in der Volksüberlieferung anzutreffen sind, erblickt er Elemente des Fruchtbarkeits- und des Seelenkults. M. Töppens Verdienst ist nicht so sehr eine gültige Darstellung der preußischen Religion als die Einführung des kritischen Forschungsprinzips bei der Erforschung dieser Religion. Er hat den Kampf des Christentums gegen die alte preußische Religion und das Entstehen synkretistischer Vorstellungen richtig erfaßt und beschrieben. *J. Bender* folgte im großen

und ganzen dem kritischen Prinzip M. Töppens, doch erweiterte er es solcherart, daß er von den seitens M. Töppens verneinten preußischen Göttern diejenigen als echt anerkennt, die in mehreren voneinander unabhängigen Dokumenten vorkommen. Man kann bei J. Bender sogar von einer gewissen vergleichenden Methode sprechen. Er gesteht zu, daß Götter wie Patollus (→ Patolus) und Patrimpo (→ Potrimpus) als echte apr. Götter anzuerkennen sind, hingegen sei → Picullus erst unter dem Einfluß des Christentums aufgekommen. Gleicherweise findet er, daß die apr. Religion sich auf drei Hauptgebiete konzentriert: Naturverehrung, Priesterhierarchie, die sich im Criwe konzentriert, und den von dieser Priesterhierarchie gepflegten Glauben an ein Leben nach dem Tode. Unter dem Einfluß der herrschenden Meinung seiner Zeit versucht er die preußische Naturverehrung vom Urmonotheismus her zu erklären, als Anbetung eines einzelnen Gottes in verschiedenen Erscheinungen der Natur. Seine Versuche, Beziehungen zu den Gottesvorstellungen der griechischen, slavischen, keltischen und finnischen Völker aufzudecken, sind bedeutungslos; sie sind auf das Negativkonto des damaligen Komparatismus zu setzen.

Die erste und bisher einzige umfassende monographische Untersuchung über die preußische Religion stammt von *H. Bertuleit.* Obgleich eine direkte Abhängigkeit von J. Bender nicht zu leugnen ist, hat er doch alle ihm zugänglichen geschichtlichen Dokumente selbst systematisch durchgearbeitet. Seine Untersuchungen konzentrieren sich auf vier Komplexe: Naturverehrung, Götterglaube, Priesterschaft und Kultus, Unsterblichkeitsglaube und Seelenkult. In gewisser Hinsicht verbessert er die Ergebnisse der früheren Forscher. Der preußische Naturkult mit den dort genannten niederen mythologischen Wesen schließt nicht aus, daß hinter ihnen höhere Wesen stehen. Es ist das besondere Charakteristikum der Quellen, daß sie sie als niedere Wesen bezeichnen; daher liegt kein Grund vor, das Vorhandensein auch höherer göttlicher Wesen bei den Preußen zu bestreiten. Ferner hat H. Bertuleit das preußische Material mit dem lettischen und litauischen verglichen und ist zu dem negativen Resultat gelangt, daß es nur einen allen drei Völkern gemeinsamen Gott gibt, → Percunis. Diese Ansicht H. Bertuleits wird scharf kritisiert von J. Balys und P. Šmits.[1] Auf der Grundlage der Forschungen M. Töppens, J. Benders und H. Bertuleits haben mehrere andere Forscher Zusammenfassungen und kurze Übersichten über die preußische Religion gegeben, so O. Krollmann, H. Crome u. a.

Zusammenfassend können wir sagen, daß die Erfassung der Quellen über die preußische Religion abgeschlossen ist und keine neuen Ergebnisse zu erwarten sind. Die Auslegung und Erläuterung dieses Quellenmaterials aber, und nicht nur im Zusammenhang mit den mythologischen Vorstellungen der übrigen baltischen Völker, sondern auch im Lichte der gegenwärtigen Religionsforschung im allgemeinen, kann zu anderen und neuen Erkenntnissen führen. Zu bedeutenden Ergebnissen können hier richtig gezogene Verbindungslinien zwischen den archäologischen Forschungen und Volksüberlieferungen einerseits und den Zeugnissen der historischen Dokumente andererseits führen. Jedenfalls steht schon jetzt fest, daß die preußische Religion eine Ackerbaureligion mit den hierfür typischen Zügen ist, was einerseits in der Personifizierung und kultischen Verehrung der chthonischen Naturkräfte und der astralen Erscheinungen, andererseits durch den ausgebildeten Vorfahrenkult mit differenzierten Bestattungsriten, die mit den Feuerriten im direkten Zusammenhang stehen, zum Ausdruck kommt.

[1] vgl. H. Biezais, (1954), S. 101.

a, 2. *Quellen.* Es gibt dreierlei Arten von Nachrichten über die altpreußische Mythologie, wie überhaupt über die baltische Mythologie: archäologische Zeugnisse, geschichtliche Dokumente und Folklore. Die ostpreußische Archäologie ist verhältnismäßig erfolgreich gewesen; dort haben Gelehrte wie M. Ebert, G. Engel, A. Gaerte, B. Richthofen Arbeiten von bleibendem Wert geschaffen. Über die preußische vorgeschichtliche Religion ist aber noch kein erschöpfendes Werk geschrieben worden, die Äußerungen hierüber sind in verschiedenen Werken der genannten Forscher verstreut zu finden. Viel besser steht es um das historische Material. Alle wichtigen Dokumente dieses Charakters sind in der bekannten preußischen Sammlung historischer Dokumente (SS.R.Pr.) zusammengefaßt, die sogar bis ins 9. Jahrh. zurückführt; sie wird durch die Dokumentensammlung Mannhardts (1936) nur um ein Weniges ergänzt. Einzelne bedeutende Dokumente sind auch in anderen Sammlungen zu finden (*Preußisches Urkundenbuch,* Hrsg. R. Philippi, 1882, I, 1). Ein Teil der alten preußischen Vorstellungen ist auch im folkloristischen Material erhalten geblieben; hier sind die Arbeiten von A. Gaerte und H. Meyer besonders beachtenswert (vgl. a, 3). A. Wittorf. *Baltische Sagen und Märchen,* 1860; W. Tettau und J. Temme. *Die Volkssagen Ostpreußens, Lithauens und Westpreußens,* 1857; eine kritische Bewertung derselben bei H. Biezais (1954) 67–73; M. Praetorius. *Deliciae Prussiae oder Preußische Schaubühne,* 1871; *Acta Borussica ecclesiastica civilia literaria,* 1730–1732, I–III; *Fontes historiae religionum primitivarum, praeindogermanicarum, indogermanicarum minus notarum,* ed. C. Clemen (Fontes historiae religionum ex auctoribus graceis et latinis collectos, VI), 1936; J. Lasicius. *De diis Samagitarum* (MLLXIV, [1868]); W. Mannhardt. *Letto-Preußische Götterlehre* (MLL 21, [1936]).

a, 3. *Allgemeine Literaturangaben.* H. Bertuleit. Das Religionswesen der alten Preußen mit litauisch-lettischen Parallelen. - *Prussia,* [1925], 25; J. Bender. *Zur altpreußischen Mythologie und Sittengeschichte.* - *Altpreußische Monatsschrift,* 1865, II, S. 577–603, 694–717 und 1867, IV, S. 1–27, 97–135; J. Bender. *De veterum Prutenorum diis,* Braunsberg, 1865; H. Biezais. Die Religionsquellen der baltischen Völker und die Ergebnisse der bisherigen Forschungen. - *Arv,* 1953, 9, S. 65–128; A. Brückner. Osteuropäische Götternamen. - *KZ,* 1922, 50, S. 161–197; C. Clemen. Die Religion der Balten und Slaven. - *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft,* 1938, 53, S. 76–95; W. Friederici. Ueber altpreußische Gräber und Bestattungsgebräuche. - *Altpreußische Monatsschrift,* 1872, 9, S. 137–161; *Gottesidee und Kultus bei den alten Preußen,* Berlin, 1870; L. Gray. Baltic Mythology. - *The Mythology of all races,* Boston 1918, III, S. 315–330; G. Krollmann. Das Religionswesen der alten Preußen. - *Altpreußische Forschungen,* 1927, S. 4, 2, 5–19; H. Lullies. Zum Götterglauben der alten Preußen. - *Beilage zum Jahresbericht 1904 des Königlichen Wilhelms-Gymnasium in Königsberg i. Pr. Programme,* 7, S. 41–51; V. Pisani. *Le religioni dei celti e dei balto-slavi nel 'Europa precristiana,* Milano, 1950; V. Pisani. Il paganesimo balto-slavo. - *Storia delle religioni,* ed. di G. Castellani, Torino 1962[5], II, S. 838–857; L. v. Schröder. Arische Religion, Leipzig 1923[2], 1–2; H. Thomas. *Die slawische und baltische Religion vergleichend dargestellt,* Diss. Bonn, 1934; H. Usener. *Götternamen,* Frankfurt a. M., 1948[3], S. 79–115, 280–283.

LETTEN

b, 1. *Die bisherige Forschung.* In der Erforschung der lettischen Mythologie kann man recht deutlich zwei sich voneinander abzeichnende Perioden erkennen. Nachdem im vorigen Jahrhundert die sprachvergleichende Wissenschaft die Zugehörig-

keit des Baltischen zum indoeuropäischen Sprachkreis festgestellt hatte, wandte sich die Forschung auch den religiösen Darstellungen der anderen Völker dieses Sprachkreises zu. In diesem Zusammenhang bedeutet – wenn man von einzelnen Bemerkungen absieht, die sich in verschiedenen sprachwissenschaftlichen Werken eingestreut finden – das von *W. Mannhardt* 1875 veröffentlichte Werk über die lettischen Sonnenmythen, das in mancher Hinsicht bis zu unserer Zeit seine Bedeutung behalten hat, den Beginn einer Epoche. Seinen Anregungen folgend haben mehrere Forscher die verschiedenen Fragen der Religion der Letten bearbeitet; unter ihnen beanspruchen die Veröffentlichungen von *A. Bielenstein* und *L. Schröder* einen bleibenden Platz (s. Einl. B: b, 3). Den Tendenzen ihrer Zeit folgend, versuchten sie die lettischen mythologischen Vorstellungen mit den altindischen in Beziehung zu bringen. Da jedoch jede breitere kritische Bearbeitung der Quellen und analytische Untersuchungen überhaupt fehlen, sind diese Vergleiche und die aus ihnen gezogenen Folgerungen nicht mehr aufrechtzuerhalten. Doch hat man diesen Forschern dafür zu danken, daß sie die Aufmerksamkeit der internationalen Forschung auf die lettische Mythologie hingelenkt haben. Die zweite Periode wird durch die Arbeiten derjenigen Gelehrten gekennzeichnet, die aus der Mitte der Letten selbst gekommen sind. Hier waren in erster Linie die von W. Mannhardt und L. Schröder völlig abhängigen Forscher *J. Lautenbachs*, *L. Bersiņš* u. a. zu nennen. Eine mehr kritische Richtung vertraten *P. Šmits* und *L. Adamovičs*, die die ersten und bis jetzt einzigen synthetischen Arbeiten über die lettische Mythologie geliefert haben. Einzelne Fragen haben danach vor allem *E. Zicāns* und *K. Straubergs* sowie andere mehr behandelt. (Weitere Autoren und Werke werden bei den einzelnen Artikeln genannt.) Die kritische monographische Bearbeitung des Themas hat erst mit den Arbeiten des Verfassers dieses vorliegenden Werkes richtig eingesetzt.

Die höheren Götter. Die enge Beziehung der Mythologie der Letten zu der Mythologie der übrigen indoeuropäischen Völker erhellt besonders deutlich bei den astralen Gottheiten, unter ihnen steht an zentraler Stelle → Dievs, dessen ursprüngliche Bedeutung „Himmel" ist. Obgleich er nicht der Herrscher über die anderen Götter geworden ist, sind seine Funktionen eines *pater familias* unter den anderen Göttern typisch. Aus der Welt niederer mythischer Vorstellungen ist er zu einem Gott universellen Charakters und zum Bestimmer moralischer Normen emporgewachsen. Diese seine Stellung erklärt auch den Umstand, daß er in allen möglichen konkreten Lebenslagen des lettischen Bauernvolkes anzutreffen ist. Seine Allgegenwart und seine Allwissenheit sind Eigenschaften, die ihn als typischen Himmelsgott charakterisieren. Neben ihm nimmt einen gleich hervorragenden Platz → Saule, die Sonne, ein, zu der Dievs in einem, wenn auch nicht voll ausgestalteten, Familienverhältnis steht. Dafür zeugen die Freiersfahrt des Dievs zur Saule sowie auch die oft erwähnten → Dieva dēli, Gottessöhne, und → Saules meitas, die Sonnentöchter. Die Rolle der Saule beschränkt sich auf die zwei größeren Aspekte als Förderin der Fruchtbarkeit und als Hüterin der moralischen Gerechtigkeit. Nicht so bedeutend ist die Rolle, die in den Himmelsmythen dem → Mēness, Mond, zuerteilt ist. Seine Funktionen sind soweit reduziert, daß er vorwiegend mit der Gestalt des Kriegers in Verbindung gebracht wird. Es scheint, daß sich hier die alte baltische Vorstellung des Kriegsgottes erhalten hat. Zu der Gruppe der Himmelsgötter gehört auch → Pērkons, Donner. Seine Funktionen beziehen sich auf die Förderung der Fruchtbarkeit, sekundär auch auf den Kampf gegen die bösen Geister. Mit diesen sich klar abzeichnenden Himmelsgöttern verbindet sich ein mehr oder weniger ausgestalteter Kult, mit Spezialopfern und Riten,

Anbetung und Hymnen. Die an den Söhnen, Töchtern und den Brüdern dieser Götter haftenden mythischen Vorstellungen sind ohne jeden tieferen religiösen Gehalt.

Unter den höheren Göttern nimmt die Schicksalsgöttin Laima einen hervorragenden Platz ein. Ihre besondere Aufgabe ist es, das Schicksal des Menschen schon im Augenblick der Geburt zu bestimmen. Deshalb wird sie oft als Glücksbringerin und Hüterin des Glücks bezeichnet. Sie ist mit jedem Schritt im Leben des Menschen verbunden. Sie bestimmt Glück und Unglück, unter der Bestimmung des Glücks des Menschen ist eine Erweiterung ihrer Funktionen bis zu einem Umfang zu verstehen, der das ganze Milieu, in dem der Mensch lebt, umfaßt. Laima wird auch zur Hüterin der Viehzucht und der Fruchtbarkeit der Felder. Sie bestimmt noch eindeutiger als die anderen höheren Götter das moralische Leben des Menschen, was das Begriffspaar Ehre–Unehre einschließt.

Ganz anderen Charakters ist → Zemes māte, die Erdmutter. Ihr Wesen weist einerseits Züge der chthonischen Gottheiten auf, deren Funktionen auf dem Weg der Differenzierung von verschiedenen anderen → Mātes, Mütter – als Hypostasen der Funktionen der Zemes māte – übernommen worden sind; andererseits haben sich in ihm klar erkennbare Züge einer Göttin der Fruchtbarkeit erhalten. Wie mit Laima, so ist auch mit der Zemes māte ebenso wie mit anderen höheren Gottheiten ein bestimmter Kult verbunden.

Gottheiten des Lebens und der Arbeit. Die höheren Gottheiten wurden von den christlichen Missionaren, denen wir die ersten schriftlichen Nachrichten über die baltischen Völker verdanken, entweder größtenteils übersehen oder mit voller Absicht nicht erwähnt. Daher ist über sie in den Quellen wenig zu finden. Desto mehr verbreitet man sich über die mythologischen Wesen, die die Arbeit des Menschen im Hause und in der Natur bestimmen. So hat bereits Adam v. Bremen (um 1075) in einem Bericht über die Letten speziell ihren Götzenkult erwähnt (*nimium ydolatrie cultum*) und besonders unterstrichen, daß *divinis, auguribus atque nigromanticis omnes domus plene sunt.* Ein gleiches Bild stellt sich dem Papst Innozenz III. in der neuerworbenen Provinz Livonia laut der Bulle vom 5. Oktober 1199 dar, in der die Bevölkerung als solche *qui honorem Deo debitum animalibus brutis, arboribus frondosis, aquis limpidis, virentibus et spiritibus immundis impendunt* charakterisiert wird. Das Bild hatte sich auch vierhundert Jahre später nicht verändert, wie die Aufzeichnungen des Jesuitenpaters J. Stribiņš vom Jahre 1606 zeigen: *Interrogatus quot deos haberent, Respondit, varios pro varietate locorum et personarum et necessitatum esse Deos, Habemus, inquit, Deum qui habetat (!) curam coeli, habemus et Deum, qui terram regit, hic cum sit supremus in terra, habet sub se varios minores sibi Deos. Habemus Deum qui nobis pisces dat, habemus Deum qui feras nobis dat, habemus Deum frumentorum, Agrorum, hortorum, Pecorum, videlicet Equorum, Vaccarum et variorum animalium* (s. Biezais, [1961], S. 88). Es liegt kein Grund vor, über die verschiedenen hier genannten niederen Gottheiten Zweifel zu hegen, insbesondere, da diese gleichen Wesen, wenn auch zuweilen unter anderen Benennungen, im Material der Folklore in den gleichen von J. Stribiņš erwähnten Funktionen anzutreffen sind. Das zähe Festhalten an ihnen noch im 17. und 18. Jahrh. beweisen die wiederholten Aufzeichnungen der Visitatoren in ihren Protokollen und in den Kirchen-Gerichtsakten (s. im folgenden unter b, 2).

Die verschiedenen Gottheiten kann man nach ihren Wirkungsbereichen mehr oder weniger systematisieren, indem man sie um drei Punkte konzentriert: den Menschen selbst, sein Haus und seine Arbeit, und die Natur. Eine solche Systematisierung ist natürlich schematisch, und die Gottheiten, die wir in einer Gruppe nennen, können in gewissem Zusammenhang auch in einer anderen Gruppe

auftreten. Dieser letztgenannte Umstand ist besonders zu berücksichtigen. Ebenso darf man niemals außer acht lassen, daß auch die höheren Gottheiten in bestimmten Situationen des Lebens die Funktionen niederer Gottheiten übernehmen können. Über den Menschen selbst ist zu sagen, daß, obgleich sein Leben vom Augenblick der Geburt bis zum Tode von der Schicksalsgöttin Laima und von Dievs bestimmt wird, nebenher in entscheidenden Situationen auch andere mehr oder weniger personifizierte Kräfte in Erscheinung treten.

So wohnt an der üblichen Stätte der Niederkunft der lettischen Bäuerin, in der Badestube, die → Pirts māte, die Badestubenmutter (T 24086), der nach einer glücklichen Geburt ein Opfer dargebracht wird (T 6597). Die Tradition weiß auch von der Bewirtung der → Veļi, der lebenden Toten, in der Badestube zu berichten. Bei einer Hochzeit war der Augenblick wichtig, in dem die Braut ins neue Haus und in die neue Familiengemeinschaft eingeführt wird. Das war mit einer Beschenkung der neuen Familienglieder verbunden, hauptsächlich aber mit der Anknüpfung besonders freundschaftlicher Beziehungen zu den → Mājas gari, den Hausgeistern. Die wichtigen Stellen waren der Herd des Hauses resp. das Feuer, der Platz hinter dem Ofen als Aufenthaltsort der Geister, und die Türschwelle. An all diesen Stellen wurde unter Beobachtung eines bestimmten Rituals geopfert, womit man die Gewogenheit dieser Geister dem neuen Hausbewohner gegenüber sicherte.[2] Mit dem Tod des Menschen war die aktive Tätigkeit mehrerer mystischer Wesen verbunden. Der Tod selbst wurde personifiziert und häufig als → Nāves māte, Todesmutter, bezeichnet (27533, T 35786), die einen durchweg ambivalenten, nicht nur negativen Charakter hatte (49350, 49390). Auf dem Friedhof wird der Verstorbene zunächst von der → Zemes māte erwartet und betreut; neben ihr werden mehrere andere erwähnt, die die gleichen Funktionen haben: Kapu māte, die Gräbermutter (27519, 27522), Smilšu māte, die Sandmutter (49489), Rūšu māte, die Sorgenmutter (27528), -Veļu māte, die Mutter der lebenden Toten, u. a.

Wenn man von der ersten Gruppe der Gottheiten sagen kann, daß sie das Leben des Menschen auf dieser Welt und nach dem Tode zu sichern haben, so gehören in die zweite Gruppe diejenigen, die den Erfolg der Arbeit und den Wohlstand zu garantieren haben. Auch diesen schwach personifizierten Gottheiten, die sich in der nächsten Umgebung des Bauernhauses aufhalten, werden zu gewissen Zeiten und bei besonderen Anlässen Opfer dargebracht. Gelegentlich der bereits erwähnten Hochzeit geht die neue Hausbewohnerin durch alle Gebäude, Gärten, Wege und zum Brunnen, überall legt sie ihre Opfergaben nieder. Im Kuhstall wohnt die Govu māte, Kühemutter (Māršavina), resp. die Kühe-Laime, im Pferdestall die Pferde-Laime oder der Pferde-Patron → Ūsiņš, die sich an den genannten Orten in verschiedenen Tiergestalten zeigen: als Schlange, Kröte, Mistkäfer, Margaretchen, Meise, u.a.m. In der Scheune wohnen im Winter zusammen mit dem Getreide → Jumis u. a. In der Riege sorgt für Sicherheit gegen Feuer und für das Wohlergehen der Drescher die Rijas māte, die der Uguns māte, Feuermutter, sehr nahesteht (T 16219, T 19171, T 31103–31105). In der Biege füttert in der veļu-Zeit auch → Velis (T 32492). Sehr oft vermischen sich mit diesen Gestalten mehrere Vorstellungen. Mit den dem Hause wohlgesinnten Geistern verbinden sich Elemente des Totenkults. Ebenso wie im Hause wird der Bauer auf dem Felde von den dort lebenden Förderern der Fruchtbarkeit begleitet. Außerhalb der näheren Umgebung des Hofes trifft er andere, seine Arbeit und sein Leben schützende

2 Siehe H. Biezais, 1955, S. 221–227.

oder gefährdende mythische Wesen → Meža māte, die Waldmutter, die → Ceļa māte, Wegemutter, → Jūŗas māte, die Meermutter. Während schwerer Epidemien wird die Mēŗa māte, die Pestmutter, erwähnt (4124, 34119), in den Krieg begleitet die Kaŗa māte, die Kriegsmutter (13604, 26117–26118). Hier ist nur ein Teil der in verschiedenen Lebenslagen anzutreffenden niederen mythischen Wesen aufgezählt. Sehr oft vereinigen sie in sich mehrere Züge, die ursprünglich nicht in ihrer Natur lagen. Am häufigsten kommen in diesen Gestalten offen oder versteckt Elemente des Totenkults (→ Veļu māte) zum Ausdruck. Eine genauere Erforschung dieser niederen Wesen ist bisher so gut wie gar nicht in Angriff genommen, es sind nur verschiedene Vermutungen ausgesprochen worden.

Zur Charakterisierung der Religion der Letten ebenso wie der übrigen baltischen Völker wird häufig summarisch der Begriff Naturreligion oder Religion der Naturverehrung gebraucht. Diese Bezeichnung ist im vorigen Jahrhundert unter dem Einfluß der Naturmythologischen Schule entstanden. In Wirklichkeit ist eine solche Bezeichnung nur so weit begründet wie in jeder anderen Religion landwirtschaftlich tätiger Völker. Neuere Untersuchungen haben immer mehr einen anderen Zug aufgedeckt, der von den besonderen sozialen Verhältnissen bestimmt wird. Das ist nicht nur in der Ausgestaltung derjenigen mythischen Gestalten zu beobachten, deren enger Zusammenhang mit den durch Naturerscheinungen ausgelösten Erlebnissen klar zutage liegt, sondern ganz besonders auch in den Gestalten der höheren Götter.

Falsche Götter und fragliche Verbindungen. Der Charakter der Quellen der lettischen Mythologie ist insofern von eigener Art, als die ersten schriftlichen Mitteilungen in den von aktiven Verbreitern des Christentums hinterlassenen Dokumenten auftreten, das Material der Folklore aber von einem weitgehenden Synkretismus und von der späten Aufzeichnungszeit beeinflußt ist. Durch diese Umstände sind viele christliche Heilige bzw. personifizierte heilige Tage unter die lettischen Götter geraten, wobei ihre Namen sich in der Volksetymologie verändert haben, manchmal sogar so stark, daß es schwerfällt, die ursprünglichen etymologischen Zusammenhänge zu finden. Diese Wesen haben seit dem Aufblühen der nationalen Romantik in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts als Pseudogötter nicht nur die vulgäre Vorstellungswelt, sondern sogar hervorragende wissenschaftliche Arbeiten bis zum heutigen Tage beeinflußt, z. B. Māra (Hl. Maria) (*Anthropos*, 1959, 54, S. 764), Dēkla (Hl. Thekla) (V. Pisani, 1950, S. 94), Tenis (Hl. Antonius), Miesmetis (Fastenzeit) u. a. Eine ähnliche Kategorie von Pseudogöttern, die in großem Umfange schon Ende des 18. Jahrh. von G. Stender in die lettische Mythologie aufgenommen worden sind, sind alsMißverständnisse seitens Landfremder oder als in dichterischer Begeisterung geschaffene Phantasiewesen anzusprechen, die weder durch historische Dokumente bestätigt werden noch im Material der Folklore zu finden sind. Zu ihnen gehören die vielbesungenen und oft erwähnten Pīkols, Trimpus, Līga, Tikla, Milda u. a. (s. Šmits, 1926, S. 66–78). Gottheiten dieser Art sind selbstverständlich in unserem Buch nicht aufgeführt.

Der ursprüngliche Zusammenhang der lettischen Sprache mit der Sprache des indoeuropäischen Urvolks und der altindischen Sprache hat viele kritiklose Forscher dazu verführt, unbegründeterweise auch auf dem Gebiet der Mythologie solche Zusammenhänge zu suchen. Obgleich solche Beziehungen in vielen Fällen nicht zu leugnen sind, fehlen auf diesem Gebiet nach wie vor ernste, auf Quellen beruhende vergleichende Forschungen. Aber unter dem Einfluß neuester phänomenologischer und archetypologischer Forschungen ist auch eine entgegengesetzte Tendenz zu beobachten, nämlich auf Grund eines theoretischen Schematis-

mus (M. Eliade, W. Betz) Züge abzulehnen, die in Wahrheit geschichtlich konkret gegeben und eigenständig sind.

Es ist nicht möglich, an dieser Stelle die mit der Quellenkritik und der Methodologie zusammenhängenden Fragen zu erörtern, doch muß darauf hingewiesen werden, daß die bei den einzelnen Stichwörtern angegebene Literatur keineswegs die Ansichten des Autors dieses Beitrags wiedergibt, sondern nur den gegenwärtigen Stand der Forschung auf dem Gebiet der Religion der Letten aufzeigt. Vor der Benutzung der angeführten Literatur ist es auf jeden Fall empfehlenswert, die kritischen Hinweise des Autors in seinen Schriften kennenzulernen, besonders Biezais, 1955, S. 1–67 und Biezais, 1961, S. 44–89.

b, 2. *Quellen.* Die Quellen sind teilweise historischer, teilweise folkloristischer Art. Von den ersteren sind besonders zu nennen: *Henrici Chronicon Livoniae*, ed. L. Arbusow et A. Bauer, Hannoveriae, 1955; P. Einhorn. *Historia lettica*, Dorpat, 1649 (1956[2]), auch in *SSRL*, II, S. 569–604; P. Einhorn. *Wiederlegunge der Abgötterey...*, Riga, 1627, Auszüge in *SSRL*, II, S. 630–652; *Fontes Historiae Latviae Societatis Jesu*, I–II, ed. J. Kleijntjens (Fontes Historiae Latviae III), Riga, 1940–1941; E. Kurtz. *Die Jahresberichte der Gesellschaft Jesu über ihre Wirksamkeit in Riga und Dorpat 1583–1614*, Riga, 1925; K. Bregžis. Baznīcu vizitāciju protokoli (Visitationsprotokolle der Kirchen) (deutsch), Riga, 1931.

Das folkloristische Material ist in mehreren Sammlungen veröffentlicht worden. Außer den im Abkürzungsverzeichnis erwähnten Werken (Nummer, Pasakas, T.) sind noch auf folgende Werke Hinweise zu geben: E. Brastiņš. *Latvju Dieva dziesmas* (Lettische Gotteslieder), Riga, 1928; E. Brastiņš. *Latvju gadskārtas dziesmas* (Volkslieder der Jahreszeiten), Riga, 1929; M. Jonval. *Les chansons mythologique lettonnes*, Riga, 1929; K. Straubergs. *Lettische Volksgebräuche* (lettisch) (MAFL A. 11), Riga, 1944; K. Straubergs. *Formules magique des Lettons*, Riga, 1939–1941, I–II (lettisch) (MAFL A. 5, A. 10).; H. Wissendorf-Zinciém. Legendes mythologiques latviennes. – *Revue des traditions populaires*, 1887, 2, S. 4–8, 481–486; 1888, 3, S. 117–119; 1892, 7, S. 257–258, 552–553.

b, 3. *Allgemeine Literaturangaben.* Außer der im Abkürzungsverzeichnis unter den Namen L. Adamovičs, H. Biezais und P. Šmits genannten Literatur sind noch folgende weitere Arbeiten zu nennen: L. Adamovičs. Diferenciācija un integrācija latviešu mītoloģijā (Differenzierung und Integrierung in der lettischen Mythologie). – *Senatne un māksla*, 1936, S. 210–217; L. Adamovičs. Zur Geschichte der altlettischen Religion. – ST, 1940, 2, S. 13–39; O. Līdeks. *Latviešu svētki* (Die lettischen Feste) (Zusammenfassung auf deutsch) Riga, 1938 (MAFL B. 8); W. Mannhardt. Die lettischen Sonnenmythen. – *ZE*, 1875, 7, S. 73–104, 209–244, 281–330; E. Rumba. Latviešu dieviete Laima (Die lettische Göttin Laima). – *IMM*, 1936, 7–10, S. 1–22, 232–245, 367–377; E. Zicāns. Die Ewigkeitsahnung im lettischen Volksglauben. – *ST*, 1940, 2, S. 41–63.

LITAUER

c, 1. *Die bisherige Forschung.* Alte Quellen berichten häufig über die Naturverehrung der Litauer. Peter von Dusburg hat 1326 geschrieben: „Sie sahen in allem Erschaffenen eine Gottheit, in Sonne, Mond und Sternen, den Donnerschlägen, den Vögeln, auch den Vierfüßlern, bis zur Kröte; sie hatten auch heilige Wälder, Felder und Gewässer, dergestalt, daß sie darin nicht Holz zu schneiden, Ackerbau zu treiben und zu fischen wagten" (zitiert von Usener, 81). Dies ist freilich eine zu allgemeine Darstellung, die keine besondere Beachtung verdient. Der

artigen primitiven Auffassungen von der Naturverehrung heidnischer Völker begegnet man häufig (vgl. Bischof Agricola einleitende Bemerkungen zu finn. Mythologie, → Finn. Einl.; Finn. Götterverzeichnis). Die Naturverehrung schließt noch nicht das Vorhandensein von Göttern aus. Die älteste Quelle, die wolhynische Bearbeitung der griechischen Weltchronik des Malalas, hat bereits eine Anzahl von individuellen Göttern einschließlich → Perkūnas, mit Namen genannt. Die Chronisten und Mönche hatten Schwierigkeiten, etwas Näheres sowohl über die Namen als auch über die Kulte der heidnischen Götter zu erfahren. Die Jesuiten berichteten 1605, daß die Leute den fragenden Mönchen nichts über die Verehrungsweise des Haushaltungsgottes → Dimstipatis verraten wollten: und mit guten Gründen. Aus Preußen wissen wir durch ein amtliches Schreiben des Amtmanns von Labiau aus dem Jahre 1571 an Oberburggraf Christoph von Kreytzen, daß ein Bauer Michel aus Popkeimen (Kr. Tapiau) verhaftet und vielleicht zu Tode gemartert wurde wegen „greulicher Abgötterei", weil er während der Pest einen schwarzen Bock an Diedewaythe (die große Göttin?) geopfert hatte usw. (NPPB, 1846, 2, S. 227). Ähnliche Berichte und die Darstellungen der Jesuiten enthüllen manche Einzelheiten über kultische Bräuche; so wird z. B. in einem aus dem Jahre 1583 stammenden Bericht gesagt: „Wenn die Insrigen in ihren Predigten derlei Gebräuche angriffen, wenn sie Viehknochen und andere Abzeichen dieses rauhen Glaubens von den Türpfosten und Wänden abrissen, mit den Füßen traten, auf den Scheiterhaufen hinwarfen, wenn sie ihre göttlichen Eichen niederhieben und die heiligen Schlangen, welche den Hauseltern und ihren Kindern schon von der Wiege an vertraut waren, zerschmetterten, schrien die Heiden, daß ihre Heiligtümer entweiht, daß ihre Baum- und Thon- und Felsen- und Gartengötter vernichtet würden" (S. Rostowski, S. 118, zitiert von Brückner. Beiträge, S. 34).

Auch manche verhältnismäßig späte Schriften mögen das Richtige angegeben haben. In einem anonymen Büchlein *A New Account of Poland and Lithuania* (London, 1702) wird S. 14 gesagt: „In alten Zeiten beteten die Litauer das Feuer an, verehrten Schlangen und glaubten, daß der Aufenthaltsort der Götter in den Wäldern sei. Sie verbrannten die Leichen der Verstorbenen zusammen mit ihren Pferden, zwei Jagdhunden und was sonst sie zumeist schätzten, wenn sie lebten. Sie tanzten um das Leichenfeuer, bliesen die Trompete und schlugen die ganze Zeit die Trommel; später wurde der Asche noch Milch, Honig und Wasser geopfert." Über das letztgenannte → Opfer an die Asche der Verstorbenen wissen wir allerdings aus anderen Quellen nichts.

Die religiösen Vorstellungen der alten Litauer können folgendermaßen charakterisiert werden: Naturverehrung (→ Feuer, → Wasser, → Baum und → Wald usw.), Götter des → Himmels, Götter der → Erde, → Fruchtbarkeitsgötter, → Haushaltungsgötter und Götter des → Lebenslaufs (→ ASl. Einl.). Es sind zwei Stufen der Naturverehrung zu bemerken. Zuerst wurden die Elemente (→ Feuer, → Wasser, → Steine), die Himmelskörper (→ Sonne, → Mond, → Sterne), die Objekte der Natur (→ Bäume, gewisse Tiere) direkt als heilige Gegenstände betrachtet. „Alles, was wir über dem Kopf sehen, ist heilig", sagt das Volk. Die Gegenstände fühlen und benehmen sich als Lebewesen (Animatismus). Dann aber kommt die animistische Denkweise zur Geltung, nämlich, daß über die betreffende Region (Wasser, Wald, usw.) ein Geist regiert, der dort lebt und günstig gestimmt werden soll, damit er den Menschen nicht schade. Schließlich haben wir Götter, wie → Perkūnas, die nicht mehr mit einem gewissen Bereich eng verbunden sind, sondern überall wirksam sein können: Wetter, Fruchtbarkeit, Rechtsaufsicht, Eheleben, Vernichtung der Dämonen usw. gehören ihm zu.

Häufig umschreibt der Name die Tätigkeit oder den Wirkungsbereich des Gottes, z.B. → Bangpūtys („Wellenblaser"), → Medeinė (von *medis*, ursprünglich „Wald", jetzt auch „Baum"). Beliebt sind die altertümlich klingenden Benennungen mit *patis* („selbst, Herr", vgl. Viešpatis, der höchste Herr, nur für Gott und König als Attribut gebraucht). Beispiele: → Žemėpatis („Erdherr", erwähnt 1547), → Dimstipatis („Haushaltherr", erwähnt 1583), → Vėjopatis („Windherr", erwähnt bei Praetorius); vgl. ind. Prajāpati und Vastos-patiu („Wohnungsherr"). Viele Götternamen beruhen einfach auf Mißverständnissen der Aufzeichner, die nicht Litauisch konnten, wie Jan Lasicki und sein Gewährsmann Jakob Laskowski, der 1568–1572 als „Revisor" im Žemaitenland weilte. Von den 78 Götter- und Geisternamen, die in Lasickis Schrift erwähnt werden, sind nur 8 echt, d.h. volkstümlich, und können aus anderen Quellen belegt werden. Zahlreiche Götternamen wurden auch einfach von poln. und lit. Romantikern, wie T. Narbutt, J. I. Kraszewski, S. Daukantas u. a. erfunden. Alle diese Namen kommen hier nicht in Betracht.

Von den großen Kultstätten wissen wir wenigstens über drei oder vier etwas: Romowe in Nadrauen; Rambynas Berg mit einem großen Opferstein am rechten Nemunas-Ufer gegenüber Ragnit; am Zusammenfluß zwischen Dubysa und Nemunas; in Wilna, wo der Legende nach die Kathedrale an der Stelle der alten Opferstätte erbaut wurde; in der Nähe befand sich auch Šventaragis-Tal, wo die Leichen der litauischen Großfürsten verbrannt wurden. Der Name für eine heilige Stelle ist → *alka*(*s*) (vgl. got. *alhs*). In erster Linie ist dies ein heiliger Hain, aber es kann auch ein Berg, eine Insel oder ein Fluß sein. Es ist immer eine Opferstelle. Die häufigsten Opfertiere waren Bock und Hahn.

Personen, die als Priester tätig waren und den Göttern Opfer darbrachten, sind verschiedentlich genannt. Der Friedensvertrag von Christburg zwischen dem Deutschen Orden und den alten Preußen, aus dem Jahre 1249, führt Ligaschones und Tulissones an. Grunau erwähnt Waidelotten. Maletius nennt Wurschkayten. Praetorius kennt eine Menge von Zukunftsdeutern, die nach ihrer Tätigkeitsweise verschieden genannt wurden: Waszkones (von *vaškas* „Wachs"), Dumones (von *dūmai* „Rauch"), Žaltones (von → *žaltys* „Ringelnatter") usw., je nachdem, was sie als Mittel für ihre Prophezeiungen benützten. Dusburg nennt Criwe und Długosz nennt Znicz (*žynys* „der Weise"), die vielleicht nur Eigennamen berühmter Priester waren (Būga, I, [1958], S. 170–183). Allgemein bekannt ist die Benennung Burtininkas (? *Burtnieks*), eine Person mit übernatürlichen Kräften (von *burti* „zaubern"), die Gutes für andere Leute tun kann. Dagegen ist Raganius (→ Ragana) der böse Zauberer, der Schaden bringt.

c, 2. *Quellen*. Die wichtigsten Quellen zur litauischen Mythologie sind: die Galizisch-Wolhynische oder die sog. *Chronik des Malalas* (1261); *die Livonische Reimchronik* (die ältere, Ende des 13. Jahrhs.); *die Erzählungen des Hieronymus von Prag* (1432); *die Chronik des Simon Grunau*, wenig zuverlässig (1521); *Agenda der Bischöfe* (1530); *Katechismus* von M. Mosvid (1547) (der litauische Verfasser hieß Mažvydas und nannte sich selbst Mosvidius); *Sudauerbüchlein* (voller Titel: Warhafftige Beschreibung der Sudawen auff Samlandt, sambt jren Bockheyligen vnnd Ceremonien) von Hieronymus Malecki alias Maletius (sein eigentlicher, polnischer Familienname war Sandecki) (1. Aufl. um 1561/62); Jan Lasicki's *De diis Samagitarum* (geschrieben um 1580, gedruckt 1615, meist unzuverlässig); *Chronik* des Matthias Stryjkowski (1582); *Katechismus* von M. Daukša (1595); *Berichte der Wilnaer Jesuiten*, besonders von 1600–1605 (publiziert bei S. Rostowski [1768]); *Deliciae Prussicae oder Preußische Schaubühne* von Matthias Praetorius (abgeschlossen um 1690,

auszugsweise veröffentlicht von W. Pierson [1871]); *Litauisch-deutsches Wörterbuch* (im Mskr. verblieben) von Jakob Brodowski (um 1730) und andere ältere Drucke. Die Quellen sind zusammengestellt und mit Kommentar veröffentlicht von Anton Mierzyński und Wilhelm Mannhardt. Ganz beträchtliches mythologisches Material liefert auch die Volkskunde, d.h. Volkslieder und -sagen, Volksaberglaube und -bräuche, die in reicher Menge zur Verfügung stehen.

A. Brückner. Beiträge zur litauischen Mythologie. - *AslPh,* 1886, 9, S. 1-35; A. Mierzyński. *Mythologiae lituanicae monumenta,* Warszaw, 1892-1896, I-II; W. Mannhardt (fortgeführt und abgeschlossen von G. Bergholz und A. Bauer). Letto-Preußische Götterlehre. - *Magazin der Lett LG,* Riga, 1936, 21; *Lituanicarum Societatis Jesu historiarum provincialium* pars prima auctore Stanislao Rostowski, Vilna, 1768, 2. Aufl. 1877; Z. Ivinskis. Biblijografinė senovės lietuvių religijos ir mitologijos medžiaga (Bibliographia de antiqua Lituanorum religione et mythis). - *Soter,* 1935/1937, S. 21-25; H. Biezais. *Die Religionsquellen der baltischen Völker und die Ergebnisse der bisherigen Forschungen,* Uppsala, 1953 (Sd. aus Arv 1953).

c, 3. *Allgemeine Literaturangaben.* A. Bezzenberger. *Litauische Forschungen,* 1882; K. Būga. *Medžiaga lietuvių, latvių ir prūsų mitologijai* (Material für litauische, lettische und preußische Mythologie), Vilnius, 1908-1909, t. 1-2 (= *Rinktiniai raštai,* Vilnius, 1958, I, S. 143-189); K. Būga. *Kalba ir senovė* (Sprache und Altertum) Kaunas, 1922, I (= *Rinktiniai raštai,* Vilnius 1959, II, p. 5-328); H. K. Usener. Litauische Götter. - Götternamen, 2. Aufl. Bonn, 1929, S. 79-122; A. Brückner. Osteuropäische Götternamen. - *KZ,* 1922, 50, S. 161-197; H. Bertuleit. Das Religionswesen der alten Preußen mit litauischlettischen Parallelen. - *Prussia,* 1924, 25; H. Thomas. *Die slawische und baltische Religion vergleichend dargestellt,* Bonn, 1934; J. Balys. *Lietuvių tautosakos skaitymai* (Lesebuch der litauischen Volkskunde), Tübingen 1948, Teil II; J. Balys. Mitologija lietuvių (Litauische Mythologie) - *Lietuvių enciklopedija,* t. 19, Boston, 1959, S. 68-75; W. C. Jaskiewicz. Study in Lithuanian mythology. - Studi Baltici, 1952, 9, S. 65-106; P. Skardžius. Lietuvių mitologiniai vardai (Litauische mythologische Namen). - *Aidai,* 1954, 5, S. 218-226; M. Gimbutas. Ancient symbolism in Lithuanian folk art. - *Memoirs of the American Folklore Society,* 1958, 49; M. Gimbutas. *The Balts,* 1963, S. 179-204. Vgl. auch verschiedene Artikel in: *Lietuvių enciklopedija,* Boston, 1953-.

C. ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Abb. 1. *Gottesbild* aus Lehm. Purciems, Lettland. Neolithikum, ca. 2000 v. Chr. (Aus: Fr. Balodis. *Det äldsta Lettland,* Uppsala, 1940, S. 35.)

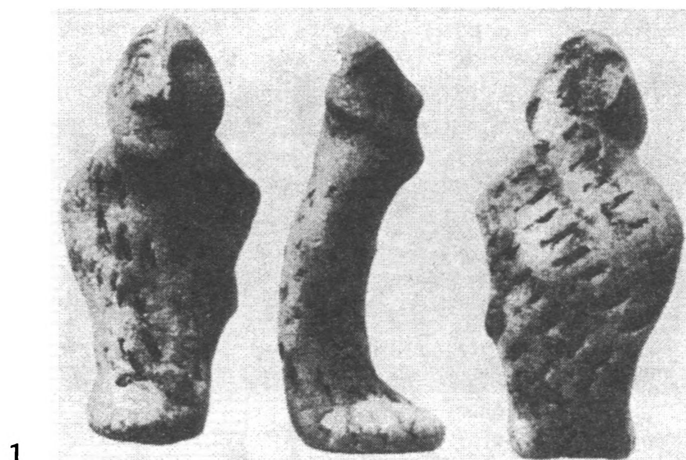
Abb. 2. *Götzenbild* aus Salaspils, Lettland. (Aus *Latvijas saule,* Riga, 1926, Nr. 37/38, S. 407.)

Abb. 3. *Scheibenfibel mit Rad- und Sonnenornament.* Aus verschiedenen Plätzen in Lettland, 1-8. Jahrh. n. Chr. (Aus *Katalog der Ausstellung zum X. Archäologischen Kongreß in Riga 1896,* Riga, 1896, Tafel 8.)

Abb. 4. *Der Alkhügel „Baznicas kalns"* bei Matkule, Kr. Tukums. (Aus *Conventus primus historicorum Balticorum.* Acta et relata. Riga, 1938.)

Abb. 5. *Opfergrube des Alkhügels in Strazde.* (Aus *Conventus primus historicorum Balticorum.* Acta et relata, Riga. 1938.)

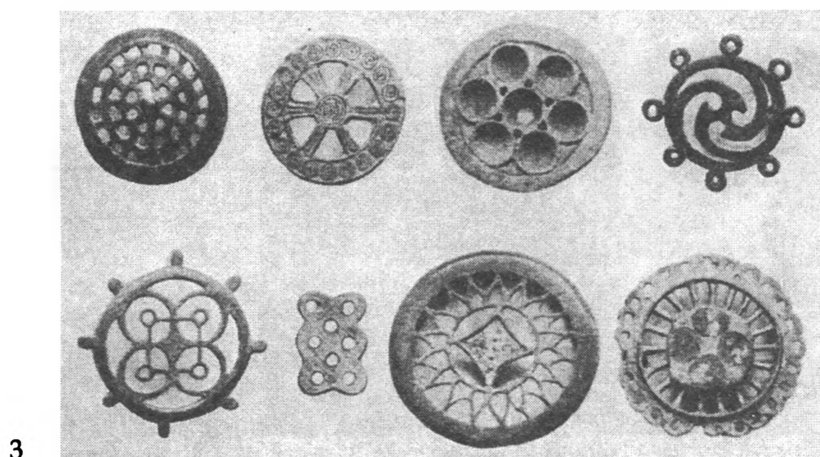
Abb. 6. *Urnengräberfeld mit Merksteinen;* Langendorf, Kr. Sensburg. (Aus W. Gaerte. *Urgeschichte Ostpreußens.* Königsberg, 1929.)



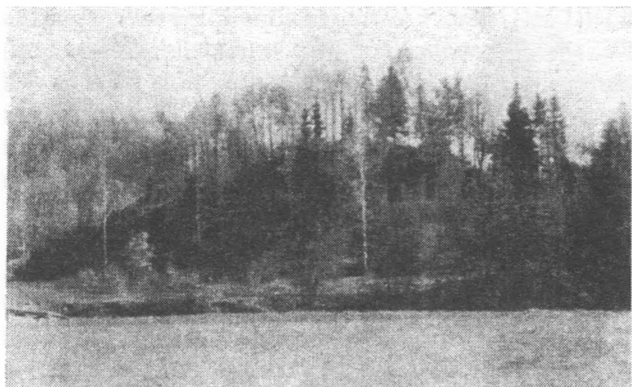
1



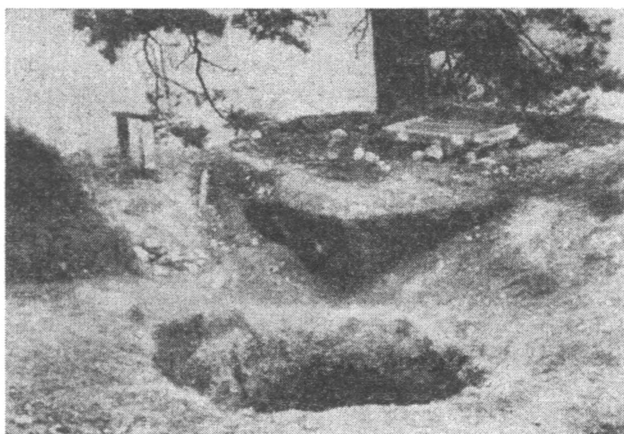
2



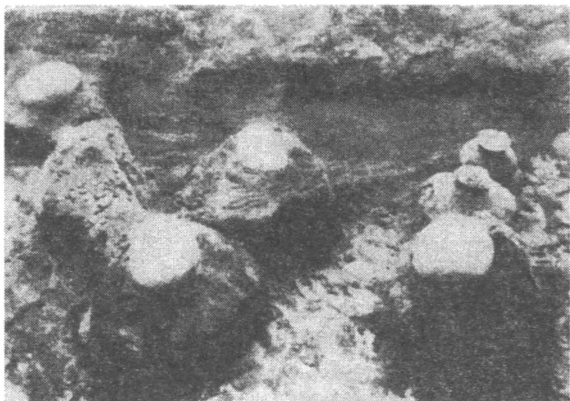
3



4



5



6



Die Baltischen Völker (9. bis 12. Jahrhundert).

Die lettischen, litauischen und altpreußischen Stämme hatten zu dieser Zeit ihre Position innerhalb der Grenzen ihrer Gebiete befestigt, was anhand von archäologischen und historischen Quellen mit ausreichender Genauigkeit nachgewiesen werden kann.

STICHWORARTIKELN

Aitvaras. *Lit.* Hausgeist, schatzbringender Drache; der Name bereits von Mosvid 1547 genannt. Er zeigt sich in Gestalt einer feurigen Schlangenlinie oder Ofenkrücke, wenn er fliegt; auch als ein Tier, gewöhnlich als schwarzer Hahn oder schwarzer Kater, wird er häufig vorgestellt. Er bringt seinem Wirt Getreide, Geld, Milchprodukte und andere Güter (→ Kaukas; Pūkys), die er von anderen Leuten gestohlen hat. Er ist ein teuflisches Wesen (→ Teuflische Götter), der Wirt muß ihm seine Seele verschreiben, und es ist schwer, sich wieder von ihm zu befreien. Er muß mit Eierpeisen gefüttert werden; wenn er aber beleidigt wird, brennt er das Haus seines Wirtes nieder (→ Gabėta; Perkūnas; → ASl. Hauskobolde; → Finn. Hausgeist).Aitvaras wird entweder in Riga, Memel oder Königsberg bei einem Kaufmann gekauft, oder man kann ihn ausbrüten. Dafür verwendet man die Hoden eines schwarzen Hengstes oder Ebers. Wenn ein Hahn(!) ein Ei legt, kann man daraus ebenfalls Aitvaras ausbrüten, nur soll das Ei in der Achselhöhle gehalten werden. Es gibt eine Menge von Erzählungen über Aitvaras (BLMS, Nr. 48–96). Unter anderem wird berichtet, wie ein Knecht ein Maß Roggen mit der Handmühle nie zu Ende mahlen kann, bis er einen schwarzen Hahn oder Kater entdeckt, der das Getreide speit; er ist sogleich mit Mahlen fertig, wenn das Tier getötet wird. In einer anderen Sage legt der Knecht Mist an die Stelle der Eierspeise; zwei Aitvaras. kommen zum Essen, fühlen sich beleidigt und brennen das Haus nieder.

Im westl. Litauen wird dasselbe von → Pūkys oder → Kaukas erzählt. Es ist eine germ. Tradition. Viele lit.-lett. Sagen und abergläubische Erzählungen von schatzbringenden Drachen sind auch in Norddeutschland zu finden. Der Name Aitvaras ist noch nicht geklärt, obwohl es öfters versucht wurde (zuletzt von E. Fraenkel. - *ZslPh*, 1952, 21, S. 140–150). Es kann ein alter Haushaltgeist gewesen sein (vgl. est. *aijatar*, finn. *ajattara*), der erst später mit Teufelswerk vermengt wurde. → Finn. Para.

A. Bezzenberger, 1882, S. 64.
→ Haushaltgötter; Oitas; Tiergestaltige Götter; Pūķis; Ķaukis. → Slav. Hausgeister.

Akmuo. *Lit.* „Stein". Eine Quelle bei Rostowski aus dem Jahre 1583 erwähnt, daß die Žemaiten und die alten Preußen „Steine als Götter verehrten" (saxa pro diis culta); besonders wurden große Steine verehrt (alibi Akmo, saxum grandius). Die Jesuiten berichteten 1605, daß große Steinplatten aus der Erde ausgegraben und im Vorratshaus, mit Stroh bedeckt, aufbewahrt wurden, als Hüter des Getreides und der Haustiere. Solche Steine wurden *deyves* (→ Deivė; Kalnas) genannt. Getränke wurden als → Opfer daraufgegossen (Quelle bei Rostowski, von 1618). Besonders Steine mit Einprägungen („Fußabdrücke") wurden respektiert. Die Fe-ensteine (*dejwa akminau*) hat Jucewicz beschrieben (*Das Ausland*, 1839, S. 279, wiederholt bei Grimm, *DM*, I, S. 345 Anm. 2).

M. Gimbutas, 1958, S. 93–96; H. Reichelt. Der steinerne Himmel. - *Indogerm. Forschungen*, 1913, 32, S. 23–57.
→ Getreidegötter; Haushaltgötter. → ASl. Wassermann. → Kelt. Steine. → Finn. Steine. → Ung. Áldo-kút. → Griech. Opfer.

Alka, alkas. *Lit.* Ein heiliger Hain oder allgemein heiliger Ort; zuerst erwähnt in J. Bretkūnas' *Postilla* von 1591 als Synonym für „Hain". Vgl. got. *alhs* „Tempel". Es war eine Opferstätte. Ursprünglich wohl ein heiliger Wald (→ Waldgottheiten), wurde der Name später auch für andere Ortsbezeichnungen verwendet, z.B. *Alkakalnis* (Alka-Berg; → Kalnas), *Alkupis* (Alka-Fluß), oder direkt *Alkvietė* (Alka-

Ort). Šturms verzeichnete etwa 100 derartige ON in Litauen. Auch in Ostpreußen bekannt: *Alkayne, Alkanasoyte* (G. Gerullis. *Apr. Ortsnamen*, 1922).

E. Šturms. → Einl. - ASl. Tempel. → Kelt. Heiligtümer; Waldgottheiten; → Finn. Haine; Heiligtümer. → Ung. Áldo-kút. → Germ. Disen.

Alkhügel (lett. *elkakalns*, lit. → *alka, alkas*). Ein großer Teil der lettischen und litauischen Alkhügel genoß bis in die Gegenwart Verehrung. Das zeigt auch die nicht unterbrochene mythische Überlieferung über diese Alkhügel, wie z. B. die von einem „Brunnen der Gebete" (lit. *maldu sulinys*), der sich auf einem dieser Alkhügel befand und in dem verschiedene Gaben zur Ehre der Gottheit deponiert wurden. Nach der mündlichen Überlieferung wurden auf den Alkhügeln Ochsen, Böcke, Widder und andere Tiere verbrannt; die archäologische Untersuchung hat diese Überlieferung bestätigt.

E. Šturms. Elka kalni un pilskalni Kursā (Alkhügel und Burgberge in Kursa). - *Pagātne un Tagadne*, 1936, 1, S. 82–102; Derselbe. Elka kaini un pilskalni Kursā (Alkhügel und Burgberge in Kursa). - *Labietis*, 1937, S. 21–32; Derselbe. Altlettische Alkhügel. - *Conventus primus historicorum Balticorum*, 1938, S. 116–132.
→ Hl. Stätten. Lett. b).

Alus. *Lett.*, das Bier, als personifiziertes Wesen sehr verbreitet. Gewöhnlich wird es Brüderchen, alter Bruder, Braunauge u. a. genannt (2007, 2025). In der neueren Tradition ist Alus bei den bäuerlichen Festen das wichtigste Getränk. Doch hat sich der alte sakrale Charakter in den Texten erhalten, die Alus als ein Getränk bezeichnen, mit dem man → Dievs (39609), → Laima u. a. bewirtet. Dievs beteiligt sich auch selbst am Bierbrauen (19658). Alus ist auch weithin als Trankopfer bekannt.

A. Bielenstein. Die nationalen Getränke der alten Letten. - *MLL*, 1894, 19, 4, S. 35–65.
→ Hl. Feste.

Apidėmė (Apydėmė). *Lit.* Wir wissen wenig über diese Gottheit, die von Lasicki als Göttin des Haushaltwechsels („mutati domicilii deus") erwähnt und in *der Wolfenbütteler Postilla-Handschrift* von 1573 einfach als Teufel bezeichnet wird („czertas ira apideme"). Doch wurden damals alle heidnischen Gottheiten von christlichen Autoren für Teufel erklärt. In J. Bretkūnas' *Postilla* von 1591 steht auch die richtige Form *appidemes* (acc. pl.), während Lasicki Apidome schreibt.

→ Haushaltgötter; → Teuflische Götter.

Astrale Gottheiten → Einl. c, 1; Dausos; Diwerix; Mėnulis; Perkūnas; Saulė; Suaixtix; Auseklis; Dieva dēli; Dievs; Mēness; Pērkons; Saules meitas; Ūsiņš.

→ Kelt. Sterne. → Finn. Astrale Vorstellungen. → Ung. Astrale Vorstellungen. → Germ. Sternsagen.

Auseklis. *Lett.* „Morgenstern". Auseklis wird in den Himmelsmythen stets in Verbindung mit anderen Sternen genannt (31939). Als Mitglied der Himmelsfamilie besitzt er eigene Pferde. Ebenso wie die übrigen Sterne ist er dem → Mēness, „Mond", unterstellt. Der Letztgenannte zählt oftmals am Abend die Sterne und stellt fest, daß Auseklis unter ihnen fehlt. Das bedeutet, daß Auseklis in besonderem Auftrage der → Saule, „Sonne", verreist ist. Am häufigsten ist er in solchem Falle auf einer Freiersfahrt (35745, 35857). Er ist der Freier der → Saules meita, der

Sonnentochter, sein Nebenbuhler ist → Mēness. Saule hegt gegenüber Auseklis besondere Sympathien, und wenn Mēness. dem Auseklis seine Verlobte, die Saules meita, fortnimmt, entsteht Feindschaft zwischen Saule und Mēness. Entweder zerhackt die Saule den Mēness oder bewirft ihn mit einem Stein (33950). Zuweilen ist der Nebenbuhler auch der Sohn des → Pērkons. A. nimmt auch sonst an Himmels-Hochzeiten teil, z. B. im Brautgefolge (33892, 34047,5). Er ist auch in der Himmels-Badestube aktiver Mitwirkender, wo er die gleiche Rolle hat, wie die → Dieva dēli, und zwar wirft er das zum Verdampfen nötige Wasser, wenn die Saules meitas sich mit den Birkenzweigen schlagen (33844). A. hat auch Söhne (33795, 34009), die als Freier der Saules meitas genannt werden. Weiter ist die Familie des A. nicht ausgebildet.

L. Adamovičs, 1937, S. 69; L. v. Schröder, 1923, 2, S. 392–395.
→ Astrale Götter.

Ausma → Austra.

Aušrinė → Astrale Götter; Mėnulis; Perkūnas.

Austra. *Lett.* „Morgenröte", etym. ebenso wie → Auseklis mit dem Verbum „aust", aufgehen, zu verbinden. In den Quellen der Geschichte und der Folklore fehlen nähere Angaben; es scheint, daß die Vorstellungen mit denen vom → Ūsiņš und vom Morgen- und Abendstern verschmolzen sind. Dennoch haben einige ON (Austrene, Austriņi u. a.) nicht nur die ursprüngliche Bedeutung des Wortes bewahrt, sondern lassen auch durch ihre Lage in bestimmten Teilen der Landschaft den Gedanken an alte Kultstätten aufkommen.

ME Ergn., I, S. 188; P. Šmits, 1926, S. 21–22.
→ Astrale Gottheiten.

Autrimpus → Potrimpus.

Baltās sievas → Lauma.

Bangpūtys → Vanduo; Jūŗas māte.

Bangu māte → Jūŗas māte.

Baumgottheiten → Einl. C, 1; Dausos; Medis; Pušaitis; Waldgottheiten.

Berggottheiten → Kalnas; Hl. Stätten.

Bišu māte → Ūsiņš.

Bestattungsbräuche. Einen wichtigen Einblick in die an einen Mythos gebundenen Jenseitsvorstellungen der alten baltischen Völker vermitteln die Bestattungsbräuche. Neben dem archäologischen Befund von in der Neuzeit aufgedeckten alten Gräbern verdanken wir alten Aufzeichnungen eine weitgehende Kenntnis über die Formen der Totenbestattung und die hierbei obwaltenden Vorstellungen.

Die Art der Totenbestattung und vor allem der Charakter der Grabbeigaben weisen auf die bei den Indogermanen allgemein verbreitete Vorstellung von ei-

nem Weiterleben der Persönlichkeit des Verstorbenen nach dem Tode. Zu diesem Zweck wurden dem Toten entsprechende Gaben mit in das Grab gelegt. Grabbeigaben waren neben Schmucksachen und Waffen vor allem Geld und besonders Gegenstände, die zum Essen und Trinken benötigt wurden, wie Trinkgeschirre und Messer; aber auch das Leibpferd mußte seinem Herrn in das Grab folgen; wie die Funde erkennen lassen, wurde das Tier lebend mit dem Toten begraben. Die Beisetzung erfolgte zunächst in Grabhügeln, die in einem Wald, jedenfalls weit entfernt von der Siedlung der Lebenden, lagen. Die Angst vor dem Toten spielte bei der Auswahl des Platzes eine entscheidende Rolle. Erst verhältnismäßig spät in christlicher Zeit setzte sich die Beisetzung auf Kirchhöfen durch. Es wurde bei der Anlage des Grabes beachtet, daß der Tote mit den Füßen nach Osten hin bestattet wurde, damit er am Tag der Auferstehung nach Osten blickte, da man sich den auferstandenen Christus des Jüngsten Gerichtes im Osten vorstellte.

In der heidnischen Zeit wurden die Toten bei den baltischen Völkern nicht nur begraben, sondern auch verbrannt. Auch der Totenverbrennung lagen bestimmte mythische Vorstellungen zugrunde. So ist in der russischen Fortsetzung zur Chronik des Malalas aus dem Jahre 1261 ein Mythos aufgezeichnet, der die Vorstellungen der baltischen Völker bei der Leichenverbrennung beleuchtet. Konkret bezieht er sich auf die litauischen Vorstellungen von der Reise des Verstorbenen durch das Totenreich. Dieses wurde in der Vorstellung der Litauer mit einem hohen Berg verknüpft, auf den man nach dem Tode klettern müßte. Noch im Jahre 1890 war unter dem Volk eine mythische Überlieferung lebendig, in der es hieß, daß die Verstorbenen über eine gläserne Brücke auf einen gläsernen Berg klettern müssen. Diese Volksüberlieferung wird durch einen Bericht der im 16. Jh. von M. Stryjkowski verfaßten *Kronika polska, litewska żmudzka...* bestätigt, der sich auf die 1271 erfolgte Verbrennung der Leiche eines litauischen Großfürsten bezieht, die bei Vilna an der Einmündung der Vilnia in die Neris erfolgte. Der Großfürst wurde auf einem Scheiterhaufen mit Schwert und Bogen, Falken, Hunden, Pferden und den Lieblingssklaven verbrannt; es heißt dann: „Die Bojaren warfen Luchs- und Bärenklauen in die Flammen, indem sie glaubten, daß die Toten mit Hilfe derselben einen steilen Berg hinaufklettern müßten, wenn auf diesem einst ein Gott, den sie nicht zu nennen wußten, seinen Thron aufgeschlagen und die Seelen der Verstorbenen aus den Gräbern zu sich rufen werde." Zweifellos sind hier auch christliche Einflüsse, wie die Vorstellung der Auferstehung der Verstorbenen am Tage des Jüngsten Gerichtes, die dann Christus zu sich ruft, nicht zu verkennen.

Auch die Sitte eines rituellen, sich auf die Zeit zwischen Tod und Verbrennung beziehenden Totenmahles und Wettkämpfe gehören zum Totenkult der baltischen Völker. Eng verbunden mit der Beisetzung des Verstorbenen war auch die sogenannte Totenklage. Sie wurde in christlicher Zeit von der Kirche verboten, hielt sich aber doch bis in die Neuzeit. Auch wurde bei den baltischen Völkern die Sitte der Totenspeisung geübt; dabei wurden ursprünglich die Speisen für die Toten an den Plätzen aufgestellt, wo man den Leichnam auf einem Herde verbrannt hatte.

L. Adamovičs. Tautas dziesmas par debesu kāpnēm. Chansons populaires concernant l'echelle céleste. - *AUL. Theol.*, 1940, I, S. 67; M. Alseikaitė-Gimbutienė. *Die Bestattung in Litauen in der vorgeschichtlichen Zeit*, 1946, S. 148–153; K. Straubergs. Zur Jenseitslehre der lettischen Volkstraditionen. - *Spiritus et Veritas*, 1953, S. 149–167; Derselbe. Zur Jenseitstopographie. - *Arv*, 1957, 13, S. 56–110; E. Zicāns. Latviešu tradicija par gaŗo

pupu un ar to saistītie mītologiskie priekšstati (Die lettische Überlieferung von der langen Bohne und die damit verbundenen mythologischen Anschauungen). - *IMM*, 1936, II, S. 224–232, 352–367.
→ Weltbild.

Burtnieks. *Lett.* Zauberpriester. Gegenwärtig wird die kürzere Form *burvis* mit der Bedeutung „Zauberer" gebraucht. In vorchristlicher Zeit wurde damit ein Mensch bezeichnet, der innerhalb seiner Familie oder in einem kleinen Kreise bestimmte Priesterfunktionen ausübte. So sagt Adam von Bremen in einem Bericht über die ersten Begegnungen der Christen mit den Letten: *Divinis, auguribus atque nigromanticis omnes domus plenae sunt* (lib. IV, cap. XVI). Die Bekämpfung der B. bereitete der christlichen Kirche große Schwierigkeiten; in den Berichten über Visitationen und in Gerichtsprotokollen werden sie noch zu Beginn des 19. Jahrhs. erwähnt.

Näheres ist nur über ihre magische Tätigkeit zur Bekämpfung verschiedener Krankheiten oder zur Förderung der Fruchtbarkeit von Äckern und Vieh bekannt, aber auch über negative Funktionen, z. B. beim Heraufbeschwören von Unglück verschiedener Art.

Edith Kurtz. Heilzauber der Letten in Wort und Tat 1–2 (1937–1938). - *Veröffentlichungen der volkskundlichen Forschungsstelle am Hl* 5, 7; K. Straubergs. Formules magiques des Lettons (lettisch) 1–2 (1939–1941). (MAFL A. 5, A. 10.); *Pasakas*, 1937, 15, S. 139–207.
→ Zīlnieks. → Kelt. Druiden; Priestertum. → Germ. Nornen.

Burvis → Burtnieks.

Cawx. *Apr.* (sprich „kauks") als Teufel erklärt. → Kaukas.

Ceļa māte → Einl. b, 1.

Ceroklis. *Lett.* Wird in einer relatio des Kardinals Valenti vom Jahre 1604 als „Corakle" bezeichnet und mit → Velns, Teufel, identifiziert. Doch hat der Jesuit Stribiņš, der selbst Lette war, das Wesen des C. offensichtlich besser begriffen; er schrieb im Jahre 1606: „Deo Agrorum frumentorumque, quem vocant Dewing **Cerklicing** certis temporibus Buoem nigrum, Gallinam nigram, Porcellum nigrum, ect. ect. aliquot tonnas Cerueisiae, pro ut illos deus **Cerekling** iuuerit, plus vel minus." C. wird auch in den Berichten der Jesuiten vom Jahre 1619 erwähnt, in denen gesagt wird, daß ihm der erste Bissen und der erste Schluck vom Essen und Trinken geopfert wird, indem diese auf den Fußboden geschüttet werden; er wird als Gott der Gastfreundschaft angesehen: „Ceroklis, ex orco ille hospitalitatis deus" (S. Rostowski, 1877, S. 252). Ungeachtet der verunstalteten Form des in diesen Berichten genannten Namens ist in ihm deutlich die etym. Beziehung zu „cerot", sich stauden, zu erkennen, was darauf schließen läßt, daß er ein Gott des Fruchtbarkeitskults gewesen ist und Göttern wie → Jumis und → Lauku māte, „Mutter der Äcker", nahegestanden hat. C. wird in der Folklore nicht genannt, es scheint aber, daß ihm die dort vorkommende Ceru māte, „Staudenmutter", entspricht.

L. Adamovičs, 1937, S. 71; P. Šmits, 1926, S. 37–38.
→ Curche; Jumis; Velnias.

Ceru māte → Ceroklis.

Curche (Curcho). *Apr.* → Fruchtbarkeitsgottheit der Apr. Zuerst 1249 in dem Friedens vertrag von Christburg zwischen den alten Preußen und dem Deutschen Orden erwähnt. Es wird berichtet, daß die alten Preußen nach Abschluß der Ernte aus der letzten Ähre einen Götzen anfertigten und verehrten („ydolo quem in anno collectis frugibus consueuerunt confingere et pro deo colere, cui nomen Curche imposuerunt"). Grunau nennt Curcho als Gott der Speise und des Trankes. Die lit. Form wäre **Kurkas*. Es gibt ON die vielleicht daraufhindeuten, z. B. *Kurkelauk* (d. h. Kurke-Feld), *Kurkosadel*, *Kurkau* u. a. Ein Nachklang in modernem Volksbrauch ist unter Umständen im žem. *Kuršis* zu finden, der als eine aus Stroh gemachte männliche Puppe nach Abschluß des Dreschens verfertigt und zu dem Nachbarn gebracht wird, der mit Dreschen noch nicht fertig ist (Gimtasai kraštas, 1935, S. 243 f.; → Rugių boba).

→ Getreidegötter; Teuflische Götter; Jumis; Ceroklis. → Finn. Pellenpekko 3. → Griech. Fruchtbarkeitsgötter.

Dalia. *Lit.* Das „Los" eines Menschen (vgl. sl. *dolja*). Es wird nur in Volksliedern erwähnt, als ein dem Menschen vorgegebenes Schicksal, das ihn das ganze Leben hindurch begleitet, häufig auch personifiziert als eine Frau vorgestellt. In einem Lied heißt es z. B.: „Ich ging weinend meines Weges, meine Dalužė (oder Dalelė, Dimin. von *dalia*) suchend; da rief meine Dalelė von der anderen Seite des Meeres zurück." Weiter wird erzählt, daß sie Anweisungen gibt, wie die arme Frau ihre Not verringern könnte. Im allgemeinen ist *dalia* ein schweres Los. (→ Laima).

→ Feen; Giltinė; Kārta. → ASl. Geburtsfeen. → Kelt. Schicksal. → Finn. Einteilungszeit. → Ung. Almos 2. → Germ. Schicksal.

Dārza māte → Lauku māte.

Dausos. *Lit.* Das Land der Seligen. Nach dem Volksglauben leben die Seelen der Verstorbenen entweder in den Bäumen fort und büßen (→ Medis), oder sie fliegen hoch, der Milchstraße (*Paukščių Takas* „Vogelweg"; → Finn. Weltbild 4) folgend, weiter in die *dausos* (lit. pl.) (→ Finn. Weltbild 5). Das Wort hat vielleicht etwas mit *dvėsti* „den Geist aushauchen" und „Atem, Seele" zu tun (LEW Fraenkel, I, S. 115).

→ Seelenglauben; Totenglauben; Weltbild. → ASl. Navi. → Kelt. Vögel. → Finn. Ahnenkult 2b. → Griech. Jenseitsglauben.

Debess kalējs → Pērkons.

Deivė (deivė). *Lit.* Eine heidnische Gottheit, eine → Fee. Jetzt in der Volksüberlieferung oft Synonym für → „Laumė", ursprünglich aber eine heidnische Gottheit im allgemeinen (→ Dievaitis). Die Autoren der ersten religiösen Bücher (Mosvid, Bretkūnas u. a.) tadeln die Leute, daß sie eine große Menge von *deiwes* (acc. pl.) verehren. Verehrte Steine wurden auch *deyves* genannt (→ Akmuo). Abgeleitet von idg. **deu̯os*. Alte Schriften kennen auch *deiwys* „der Abgott". Auch Pestjungfrauen (*maro deivės*) sind bekannt.

J. Balys. Die Sagen von den litauischen Feen (deivės, laumės). - *Die Nachbarn*, 1948, 1, S. 31-71; A. Sennas. Keleto Dievo pavadinimų etimologija. - *Soter*, 1927, 4, S. 3-11; A. Senn. Zu litauisch *diēvas* „Gott" und finnisch *taiwas* „Himmel". - *Die Sprache*, 1949, 1, S. 1-10.

→ Dievs, Dieviņi.

Diedewaythe *Lit.* → Einl. c, 1.

Dieva dēli. *Lett.* „Gottessöhne". Die Vorstellung Dieva deli ist in historischen Dokumenten nicht anzutreffen, sondern nur in der Folklore, wo ihr Wesen klar umrissen ist. Meistens ist von mehreren Dieva deli die Rede, zuweilen wird auch ihre Zahl genannt - zwei, drei. Es kommt aber auch nicht selten vor, daß von Dieva deli in der Einzahl gesprochen wird. Sie fügen sich völlig den Himmels-Mythen ein, sowohl was ihr Äußeres, als auch was ihre Funktionen betrifft. Mehrere Forscher haben ihnen ihre Aufmerksamkeit gewidmet und versucht, sie mit einem Himmels-Phänomen zu identifizieren, was aber zu keinem einheitlichen Resultat geführt hat. Es scheint viel glaubwürdiger, eine rein soziale Basis mit der Familie als primäre Vorstellung anzunehmen, die dem → Dievs als Vater die Söhne hinzuordnet. Das äußere Gewand der Dieva deli ist prächtig, das typische Merkmal ist die Marderfell-Mütze des reichen Bauernsohnes. Zuweilen ist auch der Säbel erwähnt. Ebenso wie Dievs selbst reiten sie häufig eigene Pferde. Gewöhnlich arbeiten sie auf den Feldern des Himmels oder mähen die Himmelswiesen, wo die → Saules meitas, die Sonnentöchter, das Heu zusammenharken. Sie sind auch die Jäger des Himmels, die ein silbernes Eichhörnchen oder ein Haselhuhn jagen (33755). Manchmal bauen sie ein Haus für Dievs (33754,3). Doch ist ihre hervorragendste Rolle diejenige als Freier der → Saule und der Saules meitas. Ebenso aktiv ist ihre Beteiligung in der Badestube des Himmels, wo sie gewöhnlich das Wasser zum Verdampfen auf den heißen Stein gießen, während sich die Saules meitas mit den Birkenzweigen bearbeiten (33770, 33844). Die Dieva deli gehören der Welt der reinen Mythen-Vorstellungen an, ein Kult ist mit ihnen nicht verbunden.

H. Bielenstein. - *MLL*, 1896, 19, S. 240–281; H. Biezais, 1955, S. 155–156; W. Mannhardt. - *ZE*, 1875, 7, S. 305-315.
→ Dievs; Auseklis. → Kelt. Drei; Göttertriaden.

Dieva meita → Laima.

Dievaines → Hl. Feste, a.; Šermenys.

Dievaitis. *Lit.* Abgott, wahrscheinlich auch ein Götze. Abgeleitet von *dievas* „Gott", aber nur für heidnische Gottheiten gebraucht. Ältere Form war *deivaitis*. Häufig wird Dievaitis als Synonym für → Perkūnas verwendet, auch der Mond (→ Mėnulis) wird D. genannt. In einem Volkslied (Rhesa, Nr. 32) wird ein „Wellengott" (*bangų dievaitis*) erwähnt. Brodowski übersetzt den Ausdruck *deivaičius garbinti* als „Abgötterei treiben". Die weibl. Form *dievaitė* ist auch gebräuchlich, aber häufiger wird dafür → *deivė* verwendet.

K. Būga, 1958, I, S. 143–149.

Dieviņi. *Lett.* Das Wort D. ist etym. die Diminutivform pluralis von → Dievs (→ Pērkons). Die Bedeutung ist aber eine andere, was besonders klar zutage tritt, wenn man einen Vergleich zieht mit der Einzahl des gleichen Wortes, Dieviņš. Die Einzahlform hat die gleiche Bedeutung bewahrt wie die Grundform; die Bedeutung der Mehrzahlform weist auf Gottheiten einer besonderen Kategorie hin. Das Wort selbst scheint eine sehr späte Bildung zu sein, die Erscheinung aber, die damit bezeichnet wird, entspricht der Gruppe der Götter, die als röm. *minores* bekannt ist. Die lett. Dieviņi erwähnt zum erstenmal J. Lange im Jahre 1772 in seinem Wörterbuch, wobei er sie als „Gözzen der hydn. Letten" bezeichnet. Unter

Dieviņi sind verschiedene niedere und weniger ausgeprägte Wesen zu verstehen, unter deren Obhut das Wohlergehen des Hauses stand und denen auch Opfer dargebracht wurden (→ Haushaltgötter).

H. Biezais, 1961, S. 60–66.
→ Zemes māte.

Dievs. *Lett.* „Himmelsgott".

a) Bedeutung und Wesen. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes ist der physische Himmel, was sich zum Teil bis zu unseren Tagen in einigen phraseologischen Sätzen erhalten hat. Etym. ist es mit der gleichen idg. Wurzel verbunden wie aid. *dyaus* und griech. *Zevs*, apr. *deivas*, deren ursprüngliche Bedeutung ebenfalls „Himmel" ist. Unter dem Einfluß unterschiedlicher kulturgeschichtlicher Verhältnisse haben sich Gestalten entwickelt, die zwar viele gemeinsame Züge aufweisen, aber doch recht verschieden voneinander sind. *Dievs* wird in der heutigen Sprache zur Bezeichnung des christlichen Gottes gebraucht sowie auch als Gattungsname. Das spricht für eine spätere Entwicklung etwa aus der Zeit, als ihn die christlichen Missionare im 13. Jahrh. zur Bezeichnung ihres Gottes übernahmen, wie es Adamovičs (1937) 66 richtig vermerkt hat. Doch erwähnt Kardinal Valenti noch im Jahre 1604 in einem Bericht über das religiöse Leben der Letten „Tebo Deves", „Himmelsgott", und einige Jahre später bezeugt dieses auch ein solcher Kenner des religiösen Lebens der Letten, wie der Jesuit J. Stribiņš – „sie sagten Habeamus Deum qui habet curam coeli".

Der Himmelsgott D. lebt im Himmel, wo er sein eigenes Haus hat, das hinsichtlich der Einrichtung und des Ingesindes vollkommen dem lett. Bauernhaus entspricht. Er besitzt eigene Äcker, Gärten und Wälder, in denen er allerdings nicht selbst arbeitet. Seine Knechte und seine Söhne verrichten die landwirtschaftlichen Arbeiten. Er erscheint prächtig gekleidet, meistens in einem breiten Mantel. Dieser Mantel ist aus Gold, Silber, Samt und Seide angefertigt (33682,1). Dievs trägt einen Gürtel mit einem Säbel und eine Mütze (32555). Doch ist die beliebteste Vorstellung des Dievs als Reiter auf dem Himmelsberg (→ Weltbild). Seltener wird erwähnt, daß Dievs seinen Wagen fährt. Seine Beziehung zu Pferden ist überhaupt sehr eng und im Material der Folklore eingehend beschrieben (32931, 33654, 54644). Er erscheint auch als Geber und Versorger von Pferden. Die Vorstellung des Dievs ist ausgesprochen die eines himmlischen Großbauern.

b) Dievs und die anderen Himmelsgötter, Dievs fügt sich vollkommen in die Familie der Himmelsgötter ein und hat seine Angehörigen. Doch sind die Familienbeziehungen fluktuierend und unbestimmt. Am häufigsten tritt er als Freier der → Saule, der „Sonne", oder gar der → Saules meitas, der „ Sonnentöchter", auf. Auch aus gemeinsamen Wegen der Sonne und des Dievs auf dem Himmelsberge kann man schließen, daß sie Hofbauern und Hofbäuerin mit einer gemeinsamen Wirtschaft sind. Zuweilen streiten sie sich und ihre Beziehungen werden feindlich, häufig für drei Tage. Daneben werden auch → Dieva dēli, „Gottessöhne", und Saules meitas „Sonnentöchter", erwähnt, die sich beim Spielen verzankt haben, weshalb auch Dievs und Saule wegen ihrer Kinder in Feindschaft geraten (34017, 34019). Dievs spielt eine große Rolle bei der → himmlischen Hochzeit, die das hervorragendste Ereignis im Leben der Himmelsgötter ist; von gleicher Wichtigkeit ist nur das Versammeln in der Himmelsbadestube. Neben den Gelegenheiten, wo er selbst als Freier der Saule auftritt, ist er häufig Brautführer, oder er geht im Brautgefolge bei Hochzeiten der anderen Himmelsgötter, der → Mēness,

„Mond"; Dieva dēli; Auseklis, „Morgenstern"; Pērkons, „Donner", u. a. Der Ritus der himmlischen Hochzeiten der verschiedenen Götter wird eingehend beschrieben, er entspricht den Hochzeitsbräuchen der lett. Bauern.

c) *Dievs bei den lett, Bauern während der Arbeit und bei Festlichkeiten.* Dievs als Himmelsreiter reitet häufig den Himmelsberg hinab zu den Bauern. Es geschieht gewöhnlich in wichtigen Augenblicken des Bauernlebens, d. i. in Verbindung mit der Förderung der Fruchtbarkeit des Feldes zu Beginn des Sommers oder bei der Einbringung der Ernte im Herbst. Das Herunterreiten vom Himmelsberg geschieht leise, damit der Entwicklungsgang der Feldfrucht nicht gestört werde (33681, 33683,2). Er steht den Säenden bei, auch den Hütern der Pferde in der Nacht. Im Herbst betätigt er sich als Segner der Ernte, in der Riege während des Dreschens und in der Mahlstube.

Dievs nimmt auch aktiven Anteil an den Feiern (→ Hl. Feste), die in drei Perioden - Frühjahr, Sommersonnenwende und Herbst - fallen. Bei diesen Anlässen sitzt er in der Bauernstube am Kopfende des Tisches. Seine Bekleidung ist jetzt im Unterschied zu der des Himmelsreiters ein grauer Mantel. Solche Feste sind mit Mahlzeiten (→ Hl. Festmahl) verbunden, an denen Dievs aktiv teilnimmt. Er genießt das Bier und ist fröhlich mit der Familie (54751, 19658).

d) *Dievs und Laima.* Die Schöpfungsfunktionen des Dievs rücken ihn nahe an die Schicksalsgöttin → Laima heran; beide erscheinen dabei abwechselnd. Ihr Zusammenwirken in dieser Hinsicht kommt in variierenden Vorstellungen zum Ausdruck, so wird Laima als Tochter des Dievs bezeichnet. Daneben tritt auch ihre gemeinsame, wenn auch nicht voll ausgebildete Familie in Erscheinung. Dieses Zusammenwirken von Dievs und Laima wird besonders in schicksalsvollen Augenblicken des Menschenlebens offenbar.

e) *Dievs im Kult.* Der Kult des Dievs ist nicht ausgeprägt. Der Charakter der Quellen läßt nicht die Entscheidung der Frage zu, ob dieser Kult überhaupt jemals ausgebildet gewesen ist, wie es sich auch bei anderen indoeuropäischen Völkern beobachten läßt, oder ob sich in den Quellen nur keine ausführlichen Mitteilungen darüber erhalten haben. Dennoch bezeugen die Quellen, daß man dem Dievs in verschiedenen Fällen sowohl blutige → Opfer (Huhn) (28934), als auch andere (1096) dargebracht hat. Er scheint, daß es auch kultische Gebete gegeben hat.

Die Gestalt des Dievs weist neben den hier genannten Spezialzügen natürlicherweise auch Züge auf, die aus seinem universellen und moralischen Wesen als Hochgott resultieren, doch sind hier nicht aufgezählt. Er ist neben Saule, Laima und Pērkons der bedeutendste Gott der Letten. Aber er, der zur Familie der Himmelsgötter gehört, wird niemals zum Herrscher über die anderen Götter. Ihre Beziehungen untereinander halten sich im Rahmen derjenigen von Familiengliedern.

H. Biezais, 1961 (Spezialarbeit mit Lit.); L. Adamovičs, 1937, S. 65–67; V. Maldonis. - *ST*, 1955, 1, S. 119–156; *Pasakas*, 1936, S. 137–215; *LKV*, 1928, 3, S. 5596–5599.

→ Astrale Götter; Fruchtbarkeitsgötter. → Griech. Theos. → Germ. Odin; Thor. → ASl. Perun; Svarog. → Finn. Ilmarinen; Ukko. → Ung. Isten. → Kelt. Jupiter; Taranis; Drei; Pferd.

Dimstipatis. *Lit.* Der Haushaltherr der östlichen Lit., wörtlich der „Hofherr" (von *dimstis* „Hof" und *patis* „Herr"), welcher dreimal in den Berichten der Jesui-

ten erwähnt wird (1583, 1604 und 1605). Ihm wurden von den Männern Hähne geopfert; das Fleisch wurde gegessen, die Knochen ins Feuer geworfen. Die Jesuitenmönche haben ihn mit dem röm. Lar familiaris gleichgestellt. Die Einzelheiten der kultischen Zeremonien wollten die Leute den fragenden Mönchen nicht verraten (1605). Volkstümlich nicht überliefert. Der Gott hat nichts mit Feuer und Rauch zu tun, wie manche Mönche vermuteten.

A. Salys. Dimstipatis. - *LE*, V, S. 45.
→ Haushaltgötter; Opfer; Mājas gars. → ASl. Hausgeist. → Finn. Hausgeist.

Diwerix (Diveriks). *Lit.* Göttername in Malalas' Chronik, ohne Bedeutungsangabe. Es wird versucht, D. als *Dievo rykštė*, wörtlich „Gottes Rute", zu erklären. Das Volk bezeichnet auf diese Weise einen Kometen (*LE*, V, S. 78).

→ Astrale Götter.

Donnergott → Perkūnas.

Drachen → Schatzbringender Drache; Schlangen.

Dundulis → Perkūnas.

Erde → Einl. c, 1; Mėnulis; Perkūnas.

Erdgottheiten → Einl. c, 1; Pušaitis; Žemėpatis; *Žemininkas; Žemyna; Zemes māte; Smilšu māte.

***Ežerinis** → Vanduo.

Feen, göttliche Frauen → Akmuo; Dalia; Deivė; Hexen; Krūminė; Laumė; Medeinė; Rugių boba; Baltās sievas; Svētās meitas.

→ ASl. Feen. → Kelt. Feen. → Ung. Baba.

Feldgottheiten → Laukasargai; Laukpatis; Rugių boba; Žemėpatis; Žemyna; Ceroklis; Jumis; Zemes māte.

Felsengottheiten → Einl. c, 1; Akmuo; Deivė.

Feuer → Einl. c, 1; Aitvaras; Dimstipatis; Gabėta; Jagaubis; Perkūnas; Uguns māte; Hl. Feuer.

Fruchtbarkeitsgötter → Einl. c, 1; Curche; Laukasargai; Laukpatis; Mėnulis; Perkūnas; Pilnitis; Rugių boba; Žemėpatis; Žemyna; Ceroklis; Jumis; Lauku māte; Pērkons; Saule; Zemes māte.

→ ASl. Mokoš. → Kelt. Fruchtbarkeit. → Finn. Fruchtbarkeitsmythen. → Germ. Fruchtbarkeit. → Griech. Fruchtbarkeitsgötter.

Gabėta, Gabieta, Gabija. *Lit.* Ein Feuergeist (→ Jagaubis). Der Name wird zuerst in einem Gebet erwähnt, das Lasicki überlieferte: „Gabie, Göttin, hebe den Dampf, lasse nicht Funken." Außerdem werden von demselben Verfasser Polengabia (Aschen-Gabia) und Matergabia (Frauen-Gabia) genannt. Praetorius weiß

von einer → Gabjauja (Gabia der Darre; → Gabjaujis). Wie K. Būga bereits 1911 bewiesen hat, ist das Wort von *gobti, gaubti* („zusammenscharren, bedecken") abzuleiten und stammt nicht vom Namen der Hl. *Agatha* (russ. *Agafija*), wie A. Brückner einst vermutete (es müßte dann lit. *Gapija* lauten). Eine richtige Göttin war Gabėta wahrscheinlich noch nicht, eher wurde mit diesem Namen das Feuer selbst ehrwürdigerweise genannt. Gabėta hat auch nichts mit germ. „deae *Gabiae*" zu tun, über die röm. Inschriften am Niederrhein berichten.

Alte Quellen nennen die Litauer häufig als Feuerverehrer (Długosz u.a.). Zwei Formen der Feuerverehrung sind bekannt: Stammfeuer und Hausherdfeuer. Die letztere und mehr primitive Form ist bis zum heutigen Tag im Volk lebendig geblieben. Das Feuer wird stets als „heiliges Feuer" bezeichnet. Es muß ehrenhaft behandelt werden: man darf es nicht schlagen, nicht mit Füßen treten, nicht hineinspucken oder es mit schmutzigem Wasser begießen. Man muß die brennende Kohle schön im Herd zusammenscharren, mit Asche bedecken und darf sie, wenn nötig, nur mit klarem und kaltem Wasser auslöschen. Das beleidigte Feuer rächt sich, es „geht spazieren", d.h. brennt das Haus nieder (→ Aitvaras; Perkūnas; → ASl. Hauskobolde; → Finn. Hausgeist 2). Früher hatte jeder Haushalt sein „ewiges Feuer" im Herd. Das Verlöschen des Herdfeuers war ein schlechtes Zeichen. In der Johannisnacht wurde jedoch das Herdfeuer ausgelöscht und ein neues, vom Mittsommer-Scheiterhaufen, angezündet. Die junge Braut brachte ihr eigenes Feuer vom Elternhaus in die neue Wirtschaft. Es gibt viele Gebete, die die Hausfrau am Abend aufsagt, wenn sie das Feuer im Herd für die Nacht zusammenscharrt, z.B.: „Lebe mit uns in Frieden, heilige Gabija" (Plungė); oder: „Heilige Gabėta, bleibe ruhig, wenn zusammengescharrt, und leuchte, wenn angezündet" (Kaltinėnai). Solche Gebete wurden noch bis vor kurzem weithin gebraucht (Balys. *LTS*, p. 27f.). Ähnliche waren auch den Altpreußen (Sudanern) bekannt, z. B. beim Abschiednehmen der Braut: „Ohow, mein liebes heiliges Feuerlein (*panicke*)!" (*Panicke* Dimin. zu *panno* „Feuer" im Apr. - K. Būga, 1908, S. 14–18). Es werden auch → Opfer dargebracht: man schüttet Salz ins Feuer und sagt dabei: „ Heilige Gabija, sei gesättigt."

Eine Sage erzählt, daß das erste Feuer von einem Vogel (Schwalbe, Storch) aus der Hölle gebracht wurde. Der Vogel hat gelitten (der Storch wurde mit einem Feuerbrand geschlagen und bekam einen schwarzen Fleck auf dem Rücken), aber die Menschen haben das Feuer erhalten, und deshalb werden Storch und Schwalbe von den Menschen gut behandelt (J. Balys. *Lietuvių liaudies sakmės*. 1940, t. I, Nr. 26–28).

→ Haushaltgötter; Vanduo; Uguns māte. → ASl. Svarog. → Kelt. Feuer. → Finn. Feuergeist; Feuerriten. → Ung. Urreligion 1. → Germ. Muspell. → Griech. Herdfeuer.

Gabjauja. *Lit.* Göttin der Darre nach Praetorius. Sie hat mit Feuer zu tun, wenn Getreide in der Darre getrocknet wird. Das Wort ist im Volke lebendig erhalten und hat verschiedene Bedeutungen: die letzte Darre (*'gabijauja'*), das Fest nach Abschluß des Getreidedreschens (→ Gabjaujis), Göttin des Reichtums, schließlich böser Geist, Teufel. Abgeleitet von *'gabija'* (→ Gabėta) und 'jauja'-Darre (*Lietuvių kalbos žodynas*, Vilnius, 1956, III, S. 6).

→ Jagaubis. → Getreidegötter. → Haushaltgötter.

Gabjaujis. *Lit.* Hausgeist, Verwalter des Vorratsraumes; daher das Fest nach Abschluß des Dreschens: ein Hahn wird unter einen Topf gesetzt, dann schlägt man zu; er darf am Leben bleiben, wenn es ihm gelingt, nach Zerschlagen des Topfes wegzulaufen (*Lietuvių kalbos žodynas*, Vilnius, 1956, III, S. 6). Gabjaujis ist das männliche Gegenstück zu → Gabjauja.

→ Haushaltgötter; Mājas gars; Gabvartas. → ASl. Hausgeist; Hauskobolde. → Finn. Hausgeist; Para.

Garbvartas. Synonym für → Gabjaujis.

Geburtsgöttin → Laima; Kārta; Svētās meitas.

Getreidegötter → Aitvaras; Akmuo; Curche; Gabjaujis; Jagaubis; Javinė; Krūminė; Mėnulis; Pilnitis; Rugių boba; Ceroklis; Jumis; Laima.

Giltinė, Giltinė. *Lit.* Die Todesgöttin, der Tod (v. *gelti* „stechen, wehtun"). Sie wird als eine Frau in Weiß vorgestellt, die nach dem Haus fragt, wo jemand krank ist. Die Hunde erkennen sie und heulen. Wenn sie in die Krankenstube eindringt, wird sie unsichtbar, aber der Kranke stirbt sofort. Sie erwürgt oder erdrückt den Menschen. Nach einer älteren Auffassung sticht sie den Menschen mit ihrer langen Zunge tot. Der Tod kann Wasser nicht überqueren, darum ist es gut, zwischen Dorf und Friedhof einen Fluß zu haben. Ein gescheiter Mann kann die G. betrügen, sie irgendwo einschließen, dann sterben die Leute nicht; aber sie befreit sich wieder, und auch der Klügste ist schließlich ihr Opfer. Manche Ähnlichkeiten mit der ir. Todesgöttin Banschi sind zu beobachten (vgl. → Kelt. Jenseits; Totengötter). Der Tod als Skelett mit einer Sense ist wohl eine spätere Erscheinung.

M. Alseikaitė-Gimbutienė. Mūsų protėvių pažiūros į mirtį ir sielą (Die Vorstellung unserer Vorväter von Tod und Seele). - *Tremties metai*, 1947.
→ Hexen; Totenglauben; Kapu māte; Smilsu māte; Nāves māte. → ASl. Hexen. → Kelt. Totengötter. → Ung. Hexen. → Germ. Odin. → Griech. Tod.

Götterspeisung → Aitvaras; Žaltys; Velis.

Götterwagen → Perkūnas.

Govu māte → Einl. b, 1.

Hausgeist → Einl. B: b, 1; Haushaltgötter; Kobolde; Mājas gars.

Haushaltgötter → Einl. C: 1; Aitvaras; Akmuo; Apidėmė; Dimstipatis; Gabėta; Gabjaujis; Kaukas; Pūkys; Žemėpatis; Mājas gars; Pūķis; Uguns māte.

→ ASl. Hausgeist; Hauskobolde. → Finn. Hausgeist; Para.

Hl. Bäume → Hl. Stätten.

Hl. Berge → Hl. Stätten.

Hl. Feste. *Lett.* Sie sind mit den wichtigsten Augenblicken des Menschenlebens, sowie mit dem Rhythmus der Arbeit und der Natur verbunden. In einigen von ihnen sind die Überreste sehr alter Kultgebräuche erhalten geblieben, die auf enge Beziehungen zu anderen indogermanischen Völkern hinweisen.

a) Familienfeste. Ein eigenartiges Opfer- und Festmahl ist die *pirtīžas*, das mit der Niederkunft verbundene Badestubenfest, an dem nur Frauen teilnehmen; ve-

ranstaltet wird es gewöhnlich in der Badestube nach der Niederkunft. Dabei wird die Fürsorge der → Laima für Mutter und Kind erfleht; ihr werden auch blutige (Huhn) und unblutige → Opfer (Garn, Gürtel, Geld u.a.m.) dargebracht.

Sehr umfangreich und vielgestaltig sind die mit der Hochzeit verbundenen Riten. Aus den Quellen geht eindeutig hervor, daß Raubehen vorkamen (H. Biezais. Svenska regeringens kamp mot hedniska seder och bruk bland lettiska bönder. - *KÄ*, 1958, S. 88–110, mit deutscher Zusammenfassung). Wichtig waren die Maßnahmen zur Bindung der jungen Frau an die neue Familie, was durch dreimaliges Umschreiten des im Vorhause befindlichen Herdes (→ Uguns māte) und durch Hineinstreuen von Opfergaben in den Herd bewirkt wurde. Ebenso mußte die Braut alle wichtigen Gebäude des Hofes umschreiten, sowie den Weg zum Brunnen bzw. zur Quelle, zur Badestube, zum Kornspeicher usw. zurücklegen und an diesen Stellen Opfer niederlegen, um mit den Hausgeistern (→ Mājas gars) freundschaftliche Beziehungen anzuknüpfen. Nach der Aufnahme der jungen Frau in die Gemeinschaft der Familie folgte ein Festessen mit Trankopfern; an diesem Mahl nahmen auch die verstorbenen Familienglieder teil.

Mit dem Tode und den Vorstellungen über das - Velis steht ein weitverbreiteter Brauch im Zusammenhang - die Fütterung der Veļi (plur.). Es war ein sakrales Festessen, das gewöhnlich im Herbst nach der Einbringung der Ernte in den Kornspeichern stattfand. In den Quellen finden sich verschiedene Bezeichnungen für dieses Festmahl, wie *Dievaines*, Geisterzeit, *Dieva dienas*, Geistertage, *Zemlikas*, Opfertag, *Veļu laiks*, Zeit der Veļi. In der christlichen Interpretation sprach man von *Dvēseļu mielasts*, Festmahl der Seelen.

L. Adamovičs, 1937, S. 74–91; A. Aizsils. *La noce letonne ancienne dans le district de Daugavpils* (lettisch). - *MAFL B*, 10, 1941; H. Biezais, 1955, S. 185–191, 216–229; K. Pētersons. Latweeschu mahte ar behrmi (Die lettische Mutter mit dem Kind). - *JLBR*, 1901, 6, S. 1–56; Derselbe. Latviešu kāzas (Die lettische Hochzeit). - *RLBR*, 1912,16, S. 59–266; Biruta Senkeviča. Godi Vidus-Kursā (Lebenslauffeste im mittleren Kursa). - *MAFL*, 1939, B 5; K. Straubergs, 1949, S. 108–114.

b) Jahresfeste. Der Beginn oder der Abschluß jeder wichtigen Arbeit im Bauernleben wurde durch eine Feier gekennzeichnet, hauptsächlich durch ein Festmahl, bei dem die entsprechende Gottheit angerufen, ihr der Dank ausgesprochen und Opfer dargebracht oder auch ihre Wohlgeneigtheit für die Zukunft erbeten wurde. P. Šmits (1930) 214 spricht von drei Jahreszeiten, in die die drei wichtigsten Feste fallen: der Anfang des neuen Jahres, der auf den Frühling, den Beginn der Saatzeit fällt, das Fruchtbarkeitsfest mit phallischem Charakter, auch als Sonnenfest gefeiert (Johanniszeit), und das Herbstfest (*Rudenāji*) nach Abschluß der Einbringung der Ernte; dieses Fest fällt mit der *veļu laiks* zusammen. Es scheint aber, daß die älteste Tradition nur zwei Jahreszeiten gekannt hat - den Winter und den Sommer (Adamovičs, 1937, 92). Jedenfalls war der Beginn der Frühjahrarbeiten - Aussaat, Austreiben des Viehs auf die Weide, Austreibung der Pferde zur Nachhütung - die Veranlassung, besonders den Lichtgott und den Pferdepatron Ūsiņš sowie andere → Fruchtbarkeitsgötter anzurufen. Den Abschluß der Frühjahrszeit bildete das Fest der Sommersonnenwende, in dessen Mittelpunkt der → Saules kults, der Sonnenkult, stand. Die Einbringung der Sommerernte begann mit der Heumahd. Da die Arbeit in Nachbarschaftshilfe kollektiv geleistet wurde, gab sie Anlaß zu Versammlungen. Nach getaner Arbeit wurden bei Gesang, Tanz, Dankopfern und einem gemeinsamen Festmahl auch die entsprechenden Götter geehrt (→ Jumis; → Lauka māte; Zemes māte; Pērkons u. a.).

Daher ist eine größere Zahl von Bezeichnungen für die einzelnen Herbstfeste bekannt: *Appļavības, Apjumības, Apkulibas, Saberi* (wo Essen und Getränke zusammengebracht sind) u. a. m.

L. Adamovičs, 1937, S. 91-99; A. Bielenstein. Das Johannisfest der Letten. - *Baltische Monatsschrift*, 1874, 23, S. 1-46; H. Biezais, 1961, S. 149-162; L. v. Schröder, 1922,2, S. 129-133; Straubergs. Die Letto-preußischen Getreidefeste. - *Arv*, 1949, 5, S. 130-159; Derselbe. Latviešu gada svētki (Jahresfeste der Letten) (Summary). - *Acta Societatis Philologorum Latviensium Suecanae*, 1947, 1, S. 9-61.
→ Griech. Hl. Feste. → Kelt. Feste. → Finn. Feste. → ASl. Hausgeister.

Hl. Festmahl → Hl. Feste, Velis, Laima, Pirtīžas.

Hl. Feuer. *Lett. uguns*, wurde bei den Letten ebenso wie bei vielen anderen igd. Völkern als heilig angesehen. Über die Feuerriten geben die archäologischen Ausgrabungen unmißverständliche Auskünfte, vor allen Dingen über die Leichen Verbrennungen. Mit dem Herdfeuer hingegen sind viele Elemente des Familienkults verbunden (→ Hl. Feste a), ebenso mit dem in der Badestube und in der Korndarre geschürten Feuer (Pirts māte; Rijas māte). Zum Teil haben sich auch Texte erhalten, die bezeugen, daß dem Hl. Feuer Opfer dargebracht wurden: „ Brenne mein Feuerchen, ich gebe Dir ein weißes Huhn mit allen Küken (dim.)" (T 30910). Von dem Herdfeuer hängt das Wohlergehen der Familie ab, daher hält → Laima (T 30915), die Bestimmerin des Glücks, sich in ihm auf bzw. übernachtet dort. Das Herdfeuer darf man nicht an andere abgeben; wenn man es tut, so sind bestimmte rituelle Vorsichtsmaßnahmen zu treffen (T 30912-30913). Man darf das Feuer nicht beleidigen, weder mit Worten noch mit Taten (T 30920-30963). Neben dem Hl. Feuer ist auch die Uguns māte, die Feuermutter (T 31103-31105) bekannt, wohl hauptsächlich in Zauberformeln (→ Gabēta) (*Pasakas*, 1936, 13, S. 245-247).

Edite Hauzenberga-Sturma. Zum Anlaut von lit. *ugnis*, lett. *uguns* „Feuer". - ZslPh, 1956, XXV, 1, S. 53-57; H. Riekstiņš. Latviešu cilšu kapu tipi un apbedīšanas parašas dzelzs laikmetā (Die Typen der Gräber der lett. Stämme und die Begräbnisbräuche der Eisenzeit), 1935; Šmits, 1926, S. 24-26.
→ Feuer. → Kelt. Feuer. → Finn. Feuergeist. → Asl. Hauskobolde; Svarog. → Griech. Herdfeuer.

Hl. Stätten. *Lett.* Es ist vorläufig nicht nachgewiesen, daß die Letten spezielle Kultgebäude gehabt hätten (vgl. Biezais, 1961, S. 117). Zu Zwecken des religiösen Kults wurden gewöhnlich die von der Familie bewohnten Gebäude oder auch bestimmte ausgewählte Stellen in der freien Natur benutzt.

a) Gebäude. Im Wohnhause waren viele Gebräuche und Kultausübungen besonders an zwei Stellen gebunden: an die sog. „Hl. Hinterecke", die häufig mit dem Platz hinter dem Ofen identisch war, wo die guten Hausgeister (→ Mājas gars) wohnten und wo auch Opfer hingelegt wurden. Der zweite Hl. Platz im Hause war die im Vorraum befindliche Herdstelle; auch die Türschwelle war von Wichtigkeit. Die sakrale Bedeutung der Herdstelle wird besonders bei Hochzeitszeremonien (→ Hl. Feste b) deutlich. Sehr große Bedeutung hatten ferner zwei weitere Räume: die Badestube und die Korndarre. Die in der Badestube stattfindenden Geburten wurden von → Laima beschützt; der Niederkunft folgte ein sakrales Frauen-Festmahl (→ Hl. Feste a). Die Badestube war auch die Heilstätte bei Krankheiten; in ihr wohnte die Pirts

māte, die „Badestubenmutter", der Opfer dargebracht wurden (vgl. Biezais, 1955, S. 179–194). In der Korndarre lebte die Rijas māte, die Riegenmutter, die hauptsächlich die schwere Drescharbeit beschirmte. In der Korndarre wurde auch – im Zusammenhang mit dem zum Trocknen des Kornes angefachten Feuer – die → Uguns māte angerufen. Der einen wie der anderen wurden Opfer dargebracht, zuweilen sogar blutige. Die Korndarre war auch der Aufenthaltsort der → Velis im Herbst; ihnen wurde dort ein Mahl gereicht (→ Hl. Feste c) und in ihrer Gesellschaft hielt sich der Hofbauer als pater familias und Vollstrecker des Kultes auf.

b) In der Natur. Die bedeutendste Stelle unter den hl. Kultstätten in der Natur nahmen die Berge ein. (In Lettland gibt es keine hohen Berge, es wäre daher richtiger, von Hügeln zu sprechen.) Die Forschungen Ed. Šturms weisen nach, daß sich in der Nähe der alten Burgen auch spezielle Opferstätten befunden haben (vgl. Ed. Šturms. Baltische Alkhügel. – *Conventus primus historicorum Balticorum*, 1938, S. 116–132). Diese Anhöhen mit den Opferstätten wurden hl. Berge genannt. Es scheint, daß in diesem Zusammenhang auch solche Hügel zu nennen waren, die man *Saules kaini*, „Sonnenberge", oder *Perkona kalni*, „Donnerberge", usw. nannte. Neben den Bergen werden in den Dokumenten hl. Haine erwähnt, in denen sich die Bevölkerung der Umgegend zu bestimmten Festlichkeiten versammelte; diese Feier war mit kultischen Übungen und Opfern verbunden. Auch mehrere einzelne Bäume wurden als heilig angesehen. Noch zu einem so späten Zeitpunkt wie Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhs. berichtete der Jesuit J. Stribiņš, daß die Letten: „Et haec dona omnia Arboribus et Lucis certis, quas Arbores sanctas vocant, offerunt" (W. Mannhardt, 1936, S. 442), ebenso P. Culesius (*Fontes Historiae Latviae*, 1941, III, 2, S. 254). Besonders wurden die Eiche und die Linde als heilige Bäume angesehen; unter ihnen wurde geopfert und sie wurden auch im Gebet direkt angesprochen, wie es ein sehr bezeichnender Ausspruch vom Jahre 1725 bezeugt: „Bonum diem o tiliola, rectene vales! et qua fortuna? en tibi a me homagium. Ne tangas (quaeso) meos liberos, non pecora, non sues, non valetudinem, nec ullum nobis damnum inferas auf infortunium" (ibid., 1940, III, 1, S. 391). Mit dem Fällen von heiligen Bäumen und der Zerstörung der damit verbundenen Kultstätten befaßten sich einzelne Pfarrer noch in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhs.

Als solche Kultstätten in freier Natur sind auch die zahlreichen (etwa 40) auf dem Territorium Lettlands befindlichen Opfersteine anzusprechen; bei ihnen wurden Opfer gebracht, auch fanden dort gemeinsame Festmähler statt (→ Hl. Feste).

L. Adamovičs, 1937, S. 99–109; A. Bielenstein. Die altlettischen Burgberge Kurlands. – *MLL*, 1869, 14, 2, S. 12–142; A. Brosow. *Über Baumverehrung, Wald- und Feldkulte der litauischen Völkergruppen*, 1887; Edith Kurtz. Verzeichnis alter Kultstätten in Lettland. – *MLG*, 1924, 22 S. 47–119; K. Straubergs. *Opferstätten und Opfersteine im lettischen Haus- und Familienkult*, 1962 (Commentationes Balticae VIII/IX, 6); Ed. Šturms. Elka kaini un pilskaini Kursā (Alkhügel und Burgberge in Kursa). – *Pagātne und tagadne*, 1936, S. 82–102; Derselbe. Baltu tautu svētmeži (Die heiligen Wälder der baltischen Völker). – *Sauksme*, 1948, S. 17–21; *Pasakas*, 1937, 15, S. 415–475.

→ Griech. Sakrale Bezirke; Baumkulte. → Kelt. Berge; Heiligtümer; Baum. → Finn. Hl. Bäume; Haine; Heiligtümer. → Germ. Heil. → Asl. Hausgeister. → Ung. Áldo-kút.

Hexen → Feen; Giltinė; Rugių boba; Slogutė; Vanduo; Vilktakas; Laima; Lauma; Ragana; Svētās meitas; Vadātājs.

→ ASl. Hexen. → Ung. Hexen.

Himmelsberg → Dievs; Weltbild; Sonne.

Himmelsgott → Einl. B: 6, 1; C: 1.; Perkūnas; Dievs.

Himmlische Badestube → Auseklis; Dieva dēli; Dievs; Saule; Saules meitas.

Himmlische Hochzeit → Auseklis; Dieva dēli; Dievs; Pērkons; Saule; Saules meitas.

Hölle → Teuflische Götter.

Jagaubis. *Lit.* Feuergott, nach den alten Wörterbüchern von Brodowski, Ruhig und Mielcke. Kontaminiert aus *jauja* „Darre" und *Gabija* (→ Gabėta); J. bedeutet „Gabija (Feuergeist) der Darre". Volkstümlich nicht überliefert. → Gabjauja, wo dieselben Wörter anders zusammengesetzt sind. (→ Rijas māte.)

Jäger → Perkūnas; Dieva dēli.

Javinė. *Lit.* J. Brodowskis Wörterbuch erwähnt eine „Göttin des Getreides Jawinne". Abgeleitet von *javai* (pl.) „Getreide"; J. ist regelmäßiges lit. Wort, das als Eigenschaftswort wie als Hauptwort gebraucht werden kann; sonst aber nirgends als Name einer Göttin belegt.

→ Getreidegötter; Krūminė; Jumis.

Jenseitsvorstellungen → Bestattungsbräuche; Totenglauben; Weltbild.

Joda māte → Māte.

Jumis. *Lett.* Das Wort scheint mit dem aid. *yuvati,* „bindet an" (*ME,* 1953, 2, S. 118), eventuell auch aid. *yama-h,* „gepaart; Zwillinge" lt. Meillet (*SB,* [1931] 1, S. 115) in Verbindung gesetzt werden zu können. Es ist in der lett. Sprache gebraucht worden, um „zwei zu einer Einheit verbundene, zusammengewachsene Dinge, etwas Vereinigtes, Zusammengewachsenes" (*ME,* 1953, 2, S. 117) zu bezeichnen. In mythologischer Bedeutung ist es zur Bezeichnung eines im Fruchtbarkeitskult bekannten Wesens gebraucht worden. Sein Symbol sind zwei zusammengewachsene Früchte, gewöhnlich Roggen- oder Gerste-Ähren, aber auch zwei Nüsse oder zwei zusammengewachsene Flachsstengel (Fasciation). Mit der Gestalt des Jumis verbinden sich Glaubens Vorstellungen im Leben des Bauern, die im Erlangen und Bewahren des Jumis auf dem Acker bei der letzten Mahd zum Ausdruck kommen. Falls es nicht gelungen ist, eine Doppelähre zu finden, so läßt man symbolisch ein Jumis-Bündel oder eine Jumis-Garbe zurück. Die Jumismacht wird laut Volkstradition dem Acker erhalten, wenn man die Ähren der letzten Garbe zur Erde biegt und, um ihnen Halt zu geben, einen Stein darüberlegt, oder man schüttet Körner von der letzten Garbe auf das Feld, oder man hinterläßt den künstlich angefertigten Jumis unter einem Stein auf dem Felde. Neben diesen Gebräuchen sind noch andere zu beobachten, bei denen Jumis ins Bauernhaus gebracht und an einem Ehrenplatz in Stube oder Speicher aufbewahrt wird.

Zur Zeit der Frühjahrsbestellung wird er entweder auf dem Feld unter einen Stein gelegt, oder seine Körner werden ausgestreut und der ersten Handvoll Saatgut hinzugefügt.

Jumis nimmt unter den → Fruchtbarkeitsgöttern (→ Feldgottheiten) einen hervorragenden Platz ein. Er ist eine der seltenen Gestalten der lett. Mythologie, die eine klar festgelegte Familie mit Frau und Kindern besitzen (28532, 28535, 28533), die sich im Sommer auf dem Felde aufhält, im Winter aber in der Scheune schläft. Er besitzt eigene graue Pferde und trägt selbst Stiefel (28525). Entsprechend seinen Funktionen wird Jumis Roggen-Jumis, Gerste-Jumis, Flachs-Jumis usw. genannt. Somit kann man von einer gewissen Differenzierung sprechen. Mit der Gewinnung des Jumis auf dem Felde und seiner Aufbewahrung sind verschiedene rituelle Gebräuche, verbunden mit einem Gastmahl, Liedern und Tänzen, zu beobachten, was einigen Forschern Veranlassung gegeben hat, hier Elemente alter Kultdramen zu suchen. Auf jeden Fall haben wir es beim Jumis-Kult mit einem sehr alten Ausdruck des lett. religiösen Bauernlebens zu tun.

L. Adamovičs. *Der Acker und sein Ertrag in der altlettischen Volksüberlieferung*, Conventus primus historicorum Balticorum; *Acta et relata*, 1938, S. 133–138; *RLBR*, 1940, 23A, S. 362–363; P. Šmits, 1926, S. 38–39; *Pasakas*, 1936, 13, S. 329; *LKV*, 1932, 8, S. 14569–14575.

→ Lauku māte; Māte; Ceroklis; Curche.

Jūŗas māte. *Lett.* Superintendent P. Einhorn schreibt im Jahre 1649: ... „daß die Fischer sich klaget, es were die Meer-Mutter oder Göttinn des Meeres über sie sehr erzürnet, und gebe ihnen kein Gedeyen zu jhrer Handthierung und Fischerey“ (18). Auch das folkloristische Material bestätigt das Vorhandensein einer solchen Göttin (27683, 30910), besonders im Heilzauber (*MAFL*, A 5, 405; Edith Kurtz, 1938, 2, Nr. 601). Neben der Jūŗas māte werden ihre Töchter und Dienerinnen genannt. Im Zusammenhang mit dem Meer wird auch die Bangu māte, „Wogenmutter“ erwähnt.

→ Einl. b, 1; Māte, Vanduo. → Griech. Meergötter. → Kelt. Meergottheiten. → Germ. Aegir; Njörd; Ran. → Finn. Wassergeist.

Kalnas. *Lit.* „Berg“. Heilige Berge und Hügel sind häufig in alten Schriften genannt. Gewöhnlich kommen sie in dem Namen eines *Alkakalnis*, *Perkūnkalnis* oder *Kaukakalnis* (→ Alka; Kaukas; Perkūnas) vor. Oft erwähnt und beschrieben wurde der heilige Rambynas-Berg (am rechten Ufer der Memel gegenüber Ragnit) mit seinem großen Opferstein (so von Henneberger 1595, von Pisanski 1769 und von Nanke 1794). Die Wegberichte des Deutschen Ordens vom Ende des 14. Jahrh. erwähnen zweimal, daß sich ein heiliger Wald am Rambynas-Berg befand.

→ Opfer; Weltbild; Hl. Stätten b. → ASl. Tempel. → Kelt. Berge; Heiligtümer. → Firm. Haine; Heiligtümer. → Ung. Aldo-kut. → Germ. Disen.

Kapu māte → Einl. b, 1; Zemes māte; Veļu māte.

Kaŗa dievs → Einl. B. b, 1; Mēness.

Kaŗa māte → Einl. B. b, 1; Māte.

Kārta. *Lett.* Kārta ist eine Schicksalsgöttin. Der etym. Zusammenhang ist unklar. Man kann das Wort von *kārt*, „hängen“, oder von *kārtot*, „ordnen“, ableiten.

Kārta wird nur in einer kleinen Anzahl von Volksliedern erwähnt, und man kann aus deren Text schließen, daß sie eine Hypostase der Funktionen des Verhängens des Schicksals durch → Laima ist, denn sie hat keinerlei Funktionen außer den der Laima zugeschriebenen (→ Daliā). Unbegründeterweise wird sie zuweilen mit der einen der in den Volksliedern häufig genannten drei Laimas (gewöhnlich im Diminutiv) identifiziert (Biezais, 1955, S. 377–388).

Kaukas, pl. kaukai. *Lit.* Kobold, zwerghafter Hausgeist, Heinzelmännchen (→ *Cawx;* Teuflische Götter). Zuerst von Mosvid 1547 erwähnt („quid ad malas artes adiiciunt animum, Eithuaros et Caucos deos profitentur suos"), sind Kaukas hauptsächlich in West-Litauen bekannt. Es gibt viele ON in Klein-Litauen, die daran erinnern, wie *Kaukė* (ein Flüßchen), *Kaukėnai, Kaukalaukė* (*Kauka*-Feld), *Kaukališkis, Kaukviečiai* u. a., auch in Suvalkija sind drei kleine *Kauka*-Berge zu finden, dazu *Kaukonys* an der östlichen lit.-lett. Grenze. Nach der Vorstellung des Volkes sind es kleine männliche Wesen, die gewöhnlich zu zweien sich zeigen und wirken, darum häufig in der Mehrzahl genannt (*kaukai*) werden. Sie bringen Glück für den Haushalt, betreuen die Pferde und verrichten andere Hausarbeiten in Stall, Scheune und Speicher. Sie gehen in fetzigen Kleidern, aber verschwinden als „ausgelohnt", wenn sie mit neuen und schönen Kleidern beschenkt werden. Der Name ist nicht aufgeklärt. Im Finnland und Estland bedeutet *kauko, kauki* „Geist, Teufel, Bär" und ist nach E. Setälä vom Begriff der Seele eines Verstorbenen abzuleiten (*FÜF*, 12, 193). *Kaukutis* (Dimin.) ist im Lit. manchmal auch als „ungetauftes Kind" vorgestellt (→ Slogutė). Heutzutage ist K. häufig mit dem → schatzbringenden Drachen vermengt (→ Aitvaras).

A. Bezzenberger, 1882, S. 63–64.

→ Haushaltgötter; Mieżvilks; Ruķis; Seelenglauben. → ASl. Hauskobolde; Totenglauben. → Finn. Maahiset; Para. → Germ. Elben; Zwerge.

Kobolde → Haushaltgötter.

Krūminė. *Lit.* Stryjkowski (1582) berichtet über eine *Kruminie pradziu warpu* (d. h. „die Buschfrau der Anfänge der Ähren", von *krūmas* „Busch"). Es ist nicht klar, wieso eine „Buschfrau" etwas mit Getreide und Ernte zu tun hat.

→ Feen; Getreidegötter; Ceroklis; Jumis.

Kult → Opfer; Hl. Feste.

Kultische Gebote, k. Verbote → Gabėta; Laumė; Medis; Mėnulis; Perkūnas; Pušaitis; Šermenys; Slogutė; Vaidilas; Vanduo; Vėjopatis; Žemyna.

→ ASl. Kultische Gebote. → Kelt. Kultgebote. → Finn. Kultgebote. → Griech. Kultvorschriften.

Kultstätten → Einl. c, 1; Alk1; Kalnas; Pirts māte; Rijas māte; Hl. Stätten.

Laima. I. *Lett.* In der lett. Religionswelt bestehen nebeneinander zwei Vorstellungen, nämlich das unpersönliche Glück *laime* als Gattungsname und die personifizierte Schicksalsgöttin *Laima* bzw. *Laime* als Eigenname. Glück können auch die anderen Götter gewähren → Dievs; Saule (9217). Das Streben nach Glück – worunter das völlig konkrete Wohlergehen im allerweitesten Sinne verstanden

wird, das das ganze Leben umfaßt - steht in der Kultur der lett. Bauern an zentraler Stelle. Daher ist die Gestalt der L. neben Dievs die am vollkommensten ausgeprägte. In geschichtlichen Dokumenten wird sie zuerst Anfang des 16. Jahrhs. bei Vlenbrock erwähnt: „Habuerunt autem et Deas, ... matrem bonae fortunae, quas Deas invocabant pro omnibus quae peragenda haberent domi, foris, in pace, bello, terra marique publice privatim que" (Biezais, 1955, S. 71). Hieraus ergibt sich die zentrale Stellung der Laima. Das gleiche bestätigt die Aufzeichnung P. Einhorns vom Jahre 1649: „Insonderheit aber ist von den weiblichen Geschlecht fürnemblich aber von den Schwangern und Kindbetterinnen geehret und angeruffen die Laima, das ist, die Fortuna oder Göttin des Glückes, denn dieselbe in Kindes-Nöthen den Gebärenden geholffen" (S. 18). Auch folkloristisches Material bestätigt diese Auffassung vielfältig.

a) Funktionen der Schöpfungs- und Schicksalsbestimmung der Laima. Etymologische scheint Laima mit *laist* (lassen) in Verbindung zu stehen (*ME*, II, S. 409; Būga, II, 1959, S. 125–127). Das wird besonders dadurch bestätigt, daß daneben Hauptworte *laidums* (Schöpfung) und *Laidēja* (Schöpferin) stehen.

Außer → Dievs hat nur Laime schöpferische Funktionen, kein anderer Gott besitzt sie. Sie ist die Schöpferin des Menschen (1210, 4961,1; 8746). Doch ist ihre Hauptfunktion die Bestimmung des Schicksals. Sie ist es, die in allen schicksalhaften Augenblicken des Menschenlebens entscheidend eingreift: bei der Geburt, der Heirat und dem Tode. Laima bestimmt, ob das Kind überhaupt geboren wird (27457) und welche Gestalt es haben soll (331,1). Schon im Augenblick der Geburt entscheidet sie auch über den ganzen künftigen Lebenslauf, nämlich, ob das Leben leicht oder schwer (1196, 9201), ob der Mensch reich oder arm sein wird (1178). Laima entscheidet, ob das Mädchen oder der Bursche sich überhaupt verheiraten (11849, 21431) und - ganz konkret - wie der zukünftige Mann bzw. die Frau sein wird: reich, ein Trinker, faul, böse, klug oder dumm u.a.m. (10602, 10162, 9738,9). Ebenso radikal ist das Eingreifen der Laima im Augenblick des Todes. Sie bestimmt, wer zu sterben hat, und setzt auch den Zeitpunkt fest, wann es zu geschehen hat. Deshalb wendet man sich an sie mit der direkten Bitte, sie möge retten, oder im Falle eines schweren Schicksals, sie möge gestatten, daß man stirbt (27684, 22194,4).

Die Funktionen der Schicksalsbestimmerin enthüllen den ambivalenten Charakter der Laima. Sie kann einem ein gutes oder auch ein schlechtes Leben zuteilen, sie kann bestimmen, daß man lebt, sie kann einen aber auch sterben lassen. Das ist ein sehr charakteristischer Wesenszug der Laima, der keinen Zweifel daran übrigläßt, daß sie eine typische Schicksalsgöttin ist. Diese Ambivalenz hat zu einer Differenzierung geführt - es hat sich von ihr ihre negative Funktion als selbständiges Wesen abgeteilt: *Nelaime*, Unglück. Nelaime wendet sich gegen Laima und sie geraten in Streit (1220, 9263, 9212, l). Nelaime wird auch mit dem personifizierten *Ļauna diena*, dem „bösen Tag" identifiziert (9180).

Das Zusammenwirken der Laima mit Dievs ist sehr eng im positiven Sinn, und sie sind immer bei den gleichen Funktionen anzutreffen. Aber dieses enge Nebeneinandererscheinen eröffnet auch zwei weitere Einblicke. Laima als Schicksalsgöttin ist in ihren Entschlüssen souverän. Sie bespricht nicht nur mit Dievs verschiedene Fragen, sondern sie streitet sich oft mit ihm und bleibt bei ihrem gegensätzlichen Beschluß (10042, 9459, 34015). Andererseits läßt diese enge Zusammenarbeit auf Familienbande schließen (7996, 8243).

b) Laima als Segenspenderin. Laima wird auch als Mutter bezeichnet, dann spricht man von der *Laima-māte* „Glücksmutter". Diese Benennung zeigt sie in anderen Funktionen, die sich konsequent aus ihrer Funktion als Schicksalsbestimmerin ergeben. Sie kann auf verschiedenen Lebensgebieten ihren Segen geben. Bei diesen Funktionen teilt sie ihr Wirken oft mit anderen → Muttergottheiten, auch mit → Pērkons, Ūsiņš; Saule u. a. Des Hauses Wohlfahrt ist davon abhängig, ob darin auch Laima wohnt (18813). Gewöhnlich geht sie auf dem Dach des Hauses einher (1440), oder sie wohnt unter der Schwelle und im *Pavards* (der Feuerstelle). Ganz offen treten ihre Funktionen zutage, wenn sie aktiv eingreift, um den Wohlstand der Bauern zu heben. L. beteiligt sich am Segnen der Fruchtbarkeit des Feldes; bei der Aussaat (54813), indem sie den Acker umschreitet (32542,3), oder im Herbst, indem sie nach der Einbringung der Ernte in der Mahlkammer sitzt (8249, 7996). Noch größer ist ihre Aktivität bei der Viehzucht. Man trifft sie im Viehstall, wo sie unter der Schwelle schläft (32501), sie gibt die Kühe (29182, 29190), sie wird direkt als Kühe-Laima bezeichnet (32446,1); aber sie gibt auch Pferde und wird dann Pferde-Laima genannt (32501).

c) Laima in Kult und Magie. Laima gehört zu den wenigen Gottheiten der Letten, an die ein einigermaßen ausgeprägter Kult geknüpft ist. In allen angeführten schicksalhaften Augenblicken des Menschenlebens, bei denen Laima aktiv eingreift, ist der Kult mit → Opfern, rituellen Festmählern (→ Hl. Feste) und zu ihren Ehren gesungenen Hymnen verbunden. Bei der Geburt eines Kindes wird ihr gewöhnlich ein Huhn mit einem Schopf (1140) oder ein Ferkel (1139) geopfert. Daneben sind auch andere Opfer bekannt: Silber, Gürtel, Wollgarn u. a. Desgleichen opfert man der Laima bei der Hochzeit, gewöhnlich beim Eintreffen im neuen Heim, aber nur unblutige Opfer (44030). Die wichtigste Kulthandlung im Zusammenhang mit der Niederkunft, die unter dem Schutze der Laima steht, ist ein besonderes Festmahl *Pirtižas*, Badestubenmahl, das nach einer glücklichen Geburt in der Badestube stattfindet und an dem nur Frauen teilnehmen. Diese kultischen Gebräuche sind gewöhnlich mit dem Hersagen oder Absingen entsprechender Texte verbunden. Unter dem Einfluß des Christentums bildete sich ein Synkretismus heraus, in dem Laima einerseits in die Familie der → Himmelsgötter eingereiht wurde und die ihr entsprechenden Attribute und Gewänder zugeordnet bekam, andererseits des öfteren zusammen mit den Heiligen der katholischen Kirche beim Heilzauber (Edith Kurtz, 2, 1938, Nr. 450, 541, 642) und bei anderen magischen Verrichtungen angerufen wurde (→ Kārta).

H. Biezais, 1955; *Pasakas*, 13, 1936, S. 305–318.
→ Griech. Moiren; Schicksal. → Kelt. Schicksal. → Asl. Geburtsfeen; Hausgeister. → Finn. Einteilungszeit 1. → Ung. Almos 2. → Germ. Schicksal.

Laima, Laimė. II. *Lit.* Schicksals- und Glücksgöttin (von *leisti* „lassen, bescheren, erschaffen"?). Das Schicksal des Menschen wird bei seiner Geburt von Laima für das ganze Leben bestimmt. Sie wird auch direkt Laimė (Glück) genannt. G. Ostermeyer schreibt: „Laima, auch Laime, die Führerin des Menschen von seiner Geburt an bis an sein Lebensende; die Glücks- und Unglücksgöttin, dergleichen die Parcen bey den Alten waren ... Ihre Laima bestimmte die guten und die widrigsten Begebnisse der Menschen ganz willkürlich, und niemand konnte dem entgehen, was ihm zuerkannt war. *Taip Laima lėmė* = So hat's die Laima beschlossen, ist ein Sprichwort, so sich bis auf heutigen Tag erhalten. Ein ähnliches Sprichwort ist: *Tai jau jo Likkim's* (= Das ist sein Schicksal), dem hat er nicht entgehen können.

Und so denkt man noch." (*Kritischer Beytrag zur altpreußischen Religionsgeschichte*, Marienwerder, 1775, 15, S. 47). In einem Volkslied heißt es: „Weine nicht, Mädchen, beruhige dein Herzlein, vielleicht bist du von Laima mir bestimmt und wirst doch meine Liebste" (A. Juška. *Lietuviškos svotbinės dajnos*, 1883, Petersburg, Nr. 14). Auch sonst ist Laima in Volksliedern genannt (daselbst Nr. 1085). Die schriftlichen Quellen erwähnen Laima erst seit dem 17. Jahrh., zuerst W. Martini 1666. Praetorius nennt Laimelė (Dimin.) als die Göttin der Geburt. Die lit. Schicksalsgöttinnen wirkten nicht immer zu dreien, häufig wird nur eine einzige Lai erwähnt. Die drei Laimos, die zuweilen auch als Schwestern auftreten, entsprechen zweifellos den bekannten drei Schicksalsfrauen (vgl. Moiren, Parcen, Fata, Nornen).

H. Biezais, 1955, S. 279–283; K. Būga, II, 1959, S. 125–127.

→ Dalia; Giltinė; Laumė. → ASl. Geburtsfeen. → Kelt. Göttertriaden; Schicksal. → Finn. Einteilungszeit 1. → Ung. Boldogasszony; Almos 2. → Germ. Geburt; Schicksal; Nornen. → Griech. Moiren; Schicksal.

Laimas māte → Laima I/II.

Laukasargai. *Lit.* Die Feldhüter, erwähnt v. Mosvid 1547 („quibusdam ob rem frumentariam Laucosargus colitur."). Wahrscheinlich waren sie die schützenden Gottheiten von Feld und Flur, abgeleitet von *laukas* „Feld" und *sargas* „Hüter". Im Lit. scheint die Pluralform *Laukasargai* bevorzugt zu sein, vgl. *Lauksargiai*, ein Kirchdorf im Kreis Pagėgiai.

→ Fruchtbarkeitsgötter. → ASl. Svantevit.

Laukpatis. *Lit.* Der Herr des Feldes (v. *laukas* „Feld" und *patis* „Herr") nur von Lasicki, 1580, erwähnt: „*Laukpatimo*(!) ituri aratum uel satum supplicant." Die Form sollte richtig *Laukpatims* (dat. pl.) lauten. Eine ältere Form könnte **Laukopatis* sein.

→ Fruchtbarkeitsgötter; Laukasargai; Feldgottheiten, Lauku māte. → ASl. Svantevit. - Griech. Feldgötter.

Lauku māte. *Lett.* „Mutter des Ackers" wird bereits von P. Einhorn im Jahre 1649 zusammen mit der Dārza māte „ Gartenmutter" und → Meža māte „Mutter des Waldes" genannt. Die Letten beten sie an und opfern ihr, heißt es, damit die Frucht des Feldes gut gedeihe. Sie wird auch in einigen Volksliedern erwähnt (7729) und ist als eine typische → Feldgöttin anzusehen (→ Laukpatis; Māte; Ceroklis).

Lauma. *Lett.* Ist identisch mit der lit. → Laumė (T 16655–T 16659; 34060, 34069–34070). In der Tradition der Letten werden die Lauma auch Svētās meitas, „heilige Jungfrauen" genannt, oder Baltās sievas, „weiße Frauen". In ihrer gegenwärtigen Charakterisierung enthalten sie viele Züge ähnlicher Wesen der germanischen Mythologie.

H. Biezais, 1955, S. 294–301; A. Gāters. - *KZ*, 73, 1956, S. 52–57; *Pasakas*, 13, 1936, S. 243–245, 301–305.

Laumė. *Lit.* Die → Fee, urspr. verschieden von → Laima, obwohl jetzt in der Volksüberlieferung ihre Tätigkeit manchmal vermengt ist. Die Etym. des Wortes ist nicht aufgeklärt (die Versuche sind verzeichnet und besprochen von Fraenkel, *LEW*, I, S. 346). (→ Lauma.) Lit. *laumінėti* bedeutet „Blindekuh spielen", *laimyčia*

ist „Tochter einer Laumė", *laumės juosta* „der Regenbogen", *laumės žirgas* („Roß der Laumė") „blaue Libelle, Wasserjungfer", *laumės šluota* („Hexenbesen") „Mistel", *laumės papas* (der „Laumė Zitze") wird der Donnerkeil oder der Belamnite genannt (letzterer heißt auch *kaukaspenis*, → Kaukas). Nach Volkserzählungen und Volksglauben ist Laumė eine typische Fee, eine Naturgottheit niederen Ranges, die sich häufig in das Menschenleben einmischt. Sie hat Liebesverhältnisse mit Männern (? ASl. Vila) und kann geheiratet werden, ist eine gute Frau und Mutter; aber die Ehe dauert nicht lange, die Lauma macht sich frei und verschwindet. Sie trägt viele typische Züge der → kelt. Fee: sie ist ein sehr schönes Frauenwesen, hat langes blondes Haar, große Brüste, erscheint meistens nackt, liebt zu baden, Linnen zu klopfen und andere Frauenarbeiten zu verrichten, ist eine ausgezeichnete Spinnerin und Weberin. Sie ist gutmütig, aber boshaft, wenn sie beleidigt wird. Sie hilft den Armen und beschützt die Waisenkinder, aber bestraft gierige Leute. Sie liebt Kinder und vertauscht sie manchmal mit einem Wechselbalg (→ ASl. Mittagsfrau; ASl. Vila).

Die Geschenke der Laumė (z. B. Linnen) darf man nicht messen (→ Perkūnas), sonst verlieren sie die Eigenschaft, unerschöpflich zu sein. Manchmal wirkt sie als Alp (succubus; vgl. → Slogutė). Sie hat Angst vor der Flachsblüte. Nur selten ist sie als Kinderfresserin bezeichnet (vgl. griech. Lamia). Freilich hat später Laumė viele Züge von der → Hexe (→ Ragana) übernommen, obwohl sie ursprünglich gerade das Gegenteil einer Hexe war. Laumė wird auch → *deivė* genannt. Am Donnerstagabend darf man nicht spinnen, das ist der Laumen-Abend (*laumių vakaras*) (A. Bezzenberger, 1882, S. 65–67).

→ ASl. Hexen. → Ung. Hexen.

Lebensgottheiten → Einl. c, 1; Dalia; Giltinė; Laima; Laumė; Kārta.

Lietuvens → Slogutė.

Luņģis → Pūķis.

***Lytuvonis** → Vanduo.

Magie → Zauber.

Mājas gars. *Lett.* Hausgeist, bewahrt und sichert das Wohlergehen der Hausbewohner. Die betr. lett. Traditionen haben für ihn keinen speziellen Namen, denn der in den Visitationsprotokollen und Wörterbüchern erwähnte Mājas kungs, „Hausherr", ist eine späte Entlehnung zur Bezeichnung dieses Wesens (Šmits, 1926, S. 36). Trotzdem kann nicht behauptet werden, daß der Glaube an den Hausgeist nicht alt, genauer gesagt, nicht universell und bei allen Völkern anzutreffen gewesen wäre. Die Zuversicht, daß das Haus des Segens und des Wohlergehens teilhaftig werde, ist im Bauernleben so wichtig, daß man stets bemüht war, sowohl durch Opfer und Gebete, als auch durch magische Beschwörungen das Wohlwollen des Mājas gars zu erlangen. Gegen dieses Brauchtum der lett. Bauern führte die Kirche noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhs. einen sehr intensiven Kampf. In den Kult des Mājas gars sind unverkennbar auch Elemente des Totenkults (→ Velis) aufgenommen worden, was in der großen Rolle zum Ausdruck kommt, die dem → Zaltis, „Ringelnatter", im Haushalt eingeräumt war (T 33642–33667). Doch sind auch andere Götter in Funktion des Mājas gars zu beobachten: → Dievs, → Laima, auch

Spezialgottheiten der einzelnen Wirtschaftsgebäude → Pirts māte, → Rijas māte u. a., während der Segen für die Äcker von → Feldgottheiten gespendet wurde.

L. Adamovičs. Zur Geschichte der altlettischen Religionen. - *ST*, 1940, 2, S. 36–39; P. Šmits, 1926, S. 35–37; *Pasakas*, 1936, 13, S. 248–282.

→ Dimstipatis; Gabjaujis. → Asl. Hausgeist; Hauskobolde. → Finn. Hausgeist; Para.

Māršavina Einl. B. b, 1.

Māte. *Lett.* „Mutter". Eine sehr große Anzahl mythologischer Wesen wird als Mütter bezeichnet. Es ist zu beobachten, daß einerseits alle vollständig charakterisierten Göttinnen, wie → Laima und → Saule, in bestimmten Situationen als Mütter bezeichnet werden. Andererseits gibt es niedere mythologische Wesen: → Meža māte, „Waldmutter", → Uguns māte, „Feuermutter", - Jūŗas māte, „Meer-Mutter" u. a. Daneben sind noch Mütter-Gestalten anzutreffen, deren Tätigkeit sehr beschränkt ist oder von denen nur der Name bekannt ist, z. B. Ogu māte, „Beeren-Mutter" (30653), Ziedu māte, „Blüten-Mutter" (28253), Miega māte, „Schlaf-Mutter" (6724). Das läßt an ein Spiel dichterischer Phantasie denken. Doch damit allein ist diese Erscheinung nicht zu erklären, denn man trifft auch auf: Naudas māte, „Geldmutter" (11031), Mēslu māte, „Dünger-Mutter" (29089) und Gausas māte, „Segens-Mutter" (28810). Es scheint, daß man es hier mit einer besonderen Art personifizierter Kräfte zu tun hat, mit denen der Naturmensch in seiner unmittelbaren Umgebung zusammentrifft. Unter diesen sind positive, den Wohlstand des Menschen fördernde, aber auch negative Wesen zu finden: Mēŗa māte, „Pestmutter" (4124, 31363), Kaŗa māte, „Kriegs-Mutter" (13604), Joda māte, „Mutter des Teufels" (29835) u.a. Die Funktionen dieser niederen mythologischen Wesen überschneiden sich in vielen Fällen mit denen der weiblichen Göttinnen der höheren Kategorie, so daß man in einzelnen Fällen an eine Hypostase einiger ihrer Funktionen denken kann.

Die Zahl der Mütter (ca. 60) ist bei den Letten so groß und vielgestaltig wie bei keinem anderen europäischen Volk. Die Frage wird dadurch noch komplizierter, daß sie bei den verwandten baltischen Völkern und anderen Nachbarvölkern nicht in so großer Zahl anzutreffen sind oder daß an ihrer Stelle nur wenige entsprechende Wesen männlichen Geschlechts auftreten. Diese Erscheinung ist bisher noch nicht ernsthaft erforscht worden.

H. Biezais, 1955, S. 286–289; P. Šmits, 1926, S. 86–88; *ME*, 1953, IV, S. 587–589; *Pasakas*, 1936, 13, S. 292–296.

→ Muttergottheiten. → Kelt. Muttergottheiten. → Germ. Erde. → Griech. Muttergottheiten.

Medeinė. *Lit.* Waldgöttin (→ Medis). Sie wird zuerst in der Wolhynischen Chronik aus dem 13. Jahrh. zusammen mit einem Hasengott erwähnt und *Mejdejn* geschrieben. Lasickis *Modeina* ist als eine → Waldgottheit bezeichnet, und Daukša (1595) schreibt ganz richtig *Medeines* (acc. pl.), jedoch ohne ihren Tätigkeitsbereich anzuzeigen. Es ist eine Waldfrau (→ Feen), die einzige gut belegte Waldgottheit, jedoch dem Volke nicht mehr bekannt. Der Eigenname Miškinis (Waldmann, von *miškas* „Wald") könnte eventuell etwas mit Waldgeistern zu tun haben. Alle anderen angeblichen Wald- oder Baumgeister, wie Gyrotys oder Girristis, Parstukai oder Bezdukai, sind reine Mißverständnisse.

→ Meža māte. → ASl. Waldgeist. → Kelt. Waldgottheiten. → Finn. Haine; Hittavainen; Waldgeist.

Medis. *Lit.* („Baum", „Wald"). Heilige Wälder oder einzelne verehrte Bäume sind häufig in den alten Schriften erwähnt. Besonders der Eichbaum wurde verehrt, der dem → Perkūnas geweiht war („quercus annosae; Szermuksznis sive Sorbus ... Percuno ignem in sylvis sacrum ... perpetuum alebant", nach einer Quelle vom Jahre 1583, bei Rostowski, S. 118). Hieronymus von Prag versuchte 1390, die heilige Eiche abzuhauen, aber das Volk revoltierte und Großfürst Vytautas befahl dem übereifrigen Missionar, das Land zu verlassen.

Die Jesuiten fällten eine dem Perkūnas geweihte Eiche in Kražiai noch im Jahre 1618. Einzelne berühmte Bäume wurden als heilkräftig betrachtet, die Leute suchten hier Genesung und brachten → Opfer dar. Besonders Bäume, die aus zwei Stämmen zusammengewachsen waren, wurden als heilkräftig angesehen. Das Durchkriechen sollte die Krankheit wegnehmen. Solche Bäume sind vielfach beschrieben (z. B. *Piersons Ausgabe von Praetorius*, 16 f. 22 ff. 28. 42; *NPPB*, 1865, 10, S. 159; *Beiträge zur Kunde Preußens*, 2, 144; *MLLG*, 1, S. 398 f.; *Lietuvių tauta*, 1914). Neben der Eiche wurde die Eberesche verehrt, und man glaubte, daß ein Ebereschenzweig oder -stock die bösen Geister vertreiben könne.

Man kann verschiedene Anschauungen erkennen, die zur Baumverehrung führen mögen. Zuerst der Glaube an magisch belebende und heilende Wirkung der grünen Zweige. Am Palmsonntag schlagen die jungen Leute einander mit grünen Wacholderzweigen und sagen u. a.: „Ich wünsche dir Gesundheit." Weiter wird der Baum als ein lebendiges Wesen betrachtet, der wie ein Mensch fühlt, eine Seele hat und sogar sprechen kann. Der Tote kann in einem Baum reinkarniert werden; wenn ein solcher Baum verletzt wird, dann fließt Blut. Lieder und Märchen erzählen, wie ein Mensch in einen Baum verwandelt wird. Ferner leben in Bäumen gewisse Geister. Schließlich wird geglaubt, daß die Seelen der Verstorbenen in alten Bäumen ihre Buße ablegen (→ Seelenglauben, Totenglauben; vgl. → Vanduo). So gab es viele Gründe, die Bäume zu verehren. Die Jesuiten berichteten am Ende des 16. Jahrhs., daß die Männer besonders Eichen und die Frauen Linden verehrten.

H. Thomas, S. 29–30; Šturms, S. 20–26; Z. Ivinskis. Medžių kultas senovės lietuvių religijoje (Cultus arborum in antiqua religione Lituanorum [Der Baumkult m der alit. Religion]). - *Soter*, 1938/39, 27/28, S. 141–176; J. Balys. Baum und Mensch im litauischen Volksglauben. - *Deutsche Volkskunde*, 1942, S. 171–177; M. Gimbutas, 1958, S. 47–93.

→ Baumgottheiten; Medeinė; Waldgottheiten; Zauber. → AS1. Einl.; Zauber. → Kelt. Baum; Magie; Waldgottheiten. → Finn. Heilige Bäume; Waldgeist; Zauber. → Ung. Áldokút; Zauber. → Germ. Heimdall; Zauber. → Griech. Hl. Bäume u. Haine.

Mēness, *Lett.* „Mond", hat in der altlettische Religion mit seinem besonderen Kult neben den anderen Himmelsgottheiten eine zentrale Stellung eingenommen. Im Bericht S. Hennings um 1570 an den Herzog von Kurland G. Kettler lesen wir: „Denn vorzeiten sich dieses Vndeudsches Volck, wie auch noch wol eins theils heimlich, großer Abgöterey gebraucheit, die Sonne, Stern, Mond, Feuer, Wasser ... angebetet" (*SSRL*, 1848, 2, S. 295). Auch D. Fabricius schreibt um 1611: „Barbaram hanc ab initio fuisse gentem, et omnis expertem vrbanitatis civilitatisque, vel ex eo qvod solem, lunam, tonitrua, deorum loco coluerunt, liqvido constat" (*Daselbst*, S. 441). Mehrere Hunderte von Volksliedern bezeugen das gleiche; aus ihnen erfahren wir Näheres über das Wesen und die Funktionen des Mēness Erstens ist er der bedeutendste Freier der → Saule. In diesem Mythos der Hochzeit von Mēness und der Sonne erblicken einige Forscher (W. Mannhardt, L. v. Schröder, E. Zicāns) die Überreste eines sehr alten idg. Mythos. Neben Mēness haben sich dort auch

weitere himmlische Wesen als Freier eingeschlichen: → Dievs; Pērkons; Auseklis u. a. Der Mond hat, ebenso wie die anderen Himmelsbewohner, seine eigene, wenn auch nicht fest umrissene Familie; zuweilen werden sein Sohn (33857) oder seine Söhne (33803) genannt.

Mēness ist ein alter lett. Kriegsgott. Man ruft ihn nicht nur bei verschiedenen Anlässen, bei Beginn eines Feldzuges oder bei der Weihe der Kriegsfahne an, sondern er wird auch selbst direkt als Krieger bezeichnet (31929, 3; 32004, 1; 32087). Unter seiner Obhut stehen die Reisenden; in späterem Synkretismus ist er ebenso wie die Sonne der Helfer und Beschützer der Waisen. Unmißverständliche Mēness-Kultelemente haben sich erhalten, einerseits in den Gebetstexten und in der Anrufung des Mēness, andererseits bei magischen Beschwörungen, hauptsächlich in den Riten zur Förderung der Fruchtbarkeit und in der Volksmedizin.

L. Adamovičs, 1937, S. 70; W. Mannhardt, 1875, S. 315–317; L. v. Schröder, 1922, 2, S. 459–465; E. Zicāns. Die Hochzeit der Sonne und des Mondes in der lettischen Mtyhologie. - *ST*, 1935, 2, S. 171–200; *Pasakas*, 1936, 13, p. 215–223; *LKV*, 1936, 14, S. 26625–26630.
→ Mėnulis. → Kelt. Kriegsgottheiten. → ASI. Cierovit; Rugievit; Svantevit.
→ üng. Hadur. → Germ. Odin. → Griech. Kriegsgötter.

Mėnulis, Mėnuo. *Lit.* „Mond". Es gibt keinen Mondgott, der Mond selbst ist Gott und wird → *dievaitis* oder *dangaus karalaitis* („der himmlische Prinz") genannt. Es wird personifiziert und als Ehegatte der Sonne betrachtet (→ Perkūnas; Saulė). Das himmlische Ehepaar ist jedoch geschieden. Die Zwietracht wurde entweder durch die Untreue des Mondes verursacht (er verliebte sich in den Morgenstern), oder das Paar konnte sich bei der Teilung seiner Tochter, der Erde, nicht einig werden. Ein Wettlauf wurde veranstaltet, den die Sonne gewann; darum schaut sie am Tage auf die Erde, während der Mond nur nachts herabsehen darf.

Der Mond kann sich in einen schönen Prinzen mit silbernen Kleidern verwandeln und auf der Erde wandern. Einmal hat er ein schönes Mädchen getroffen und auf den Mond entführt. Es wird auch erzählt, daß ein Waisenmädchen selbst gebeten hat, auf den Mond mitgenommen zu werden, als es spät nachts von der Stiefmutter ausgeschickt wurde, Wasser zu holen. Deshalb sehen wir auf dem Mond eine Frau mit Eimer. Häufiger aber werden zwei andere Variationen der ürsprungssage über die Frau im Mond erzählt. Eine Frau mit Wassertrage und zwei Eimern wurde zur Bestrafung auf den Mond versetzt: das eitle Mädchen ging nachts unbekleidet aus der Badestube, Wasser zu holen. Der Mond schien hell, und sie sagte: „Lieber Mond, bist du heller, oder ist mein Körper heller?" Oder: „Ich möchte, daß mein Körper so hell scheine wie der Mond." Sofort wurde sie mit ihren Eimern auf den Mond versetzt. Am häufigsten aber wird von einem bösen Weib erzählt. Sie ging nachts Wasser holen, der Mond schien nicht hell genug, sie glitt und goß das Wasser aus. „Wenn du scheinst, dann scheine hell, jetzt scheint mein Hinterteil besser als du." Oder: „Was für ein Licht, ich könnte mit meinem Hintern besser leuchten." Der Mond war böse, er zog das Weib an sich, und sie wird dort bis zum Ende der Welt bleiben (Balys, F, S. 9 ff.).

Wenn man den jungen Mond am dritten Abend zum ersten Male erblickt, dann soll man keinen Schritt weiter gehen, sondern zuerst ein Gebet sprechen, in welchem dem Mond die Fülle (also Vollmond) gewünscht wird, wogegen der Mensch Gesundheit und Schönheit vom Mond zu erhalten hofft, z. B.: „Junger Herr, Königssohn des Himmels, dir Fülle und uns Gesundheit" (s. *Lietuvių tautosakos lobynas*, 1951, 2, S. 17-23, wo viele derartige Gebete veröffentlicht sind). Bei dieser Gelegenheit kann man auch Zahnweh und Warzen heilen.

Der Bauer gibt bei der Aussaat sehr auf die Mondphasen acht. Im allgemeinen wird gesagt, daß man bei jungem Mond Getreide säen (→ Getreidegötter), dagegen Kartoffeln und Rüben, die unter der Erde wachsen, bei altem Mond pflanzen soll. Eine Ausnahme gilt für Roggen und Hülsenfrüchte, die bei altem Mond gesät werden sollen: dann wird der Roggen stärkere Wurzeln bekommen, und die Erbsen werden nicht zu lange blühen (→ Fruchtbarkeitsgötter). Gewöhnlich glaubt man, daß der junge Mond belebt, verjüngt und stärkt, und zwar sowohl Menschen als Tiere; der alte Mond dagegen bewirkt das Gegenteil.

M. Gimbutas, 1958, S. 6-24.
→ Astrale Götter; Zauber; Meness. → *Finn.* Mond. → Germ. Mond. → Griech. Mond.

Mēŗa māte → Einl. B. b, 1; Māte.

Mēslu māte → Māte.

Meža māte. *Lett.* „Waldmutter". Sie wird von P. Einhorn unter anderen → Māte als „Patronin der Jäger" genannt. In Volksliedern werden ihr aber auch andere Funktionen zugeschrieben. Sie ist die Beschützerin der Waldarbeiter (30565) und hilft den Hirten, wenn sie das Vieh im Walde hüten (29087). Sie sorgt für alle Geschöpfe des Waldes, das Wild und die Vögel, sie nennt sie sogar beim Namen (30623). Neben der Meža māte wird auch der Mežatēvs, „Waldvater" (2675, 30489) erwähnt.

P. Šmits, 1926, S. 47–48; K. Straubergs. De heliga skogarna (Summary). - *Folkliv*, 1945, 9, S. 128–139; *Pasakas*, 1936, 13, S. 239-243.
→ Waldgottheiten; Medeine.

Meža tēvs → Meža māte.

Miega māte → Māte.

Miežvilks (Miežvilkas). *Lett.* Miežvilks sind mythologische Wesen, die gewöhnlich in der Mehrzahl genannt werden. Ihre Funktionen sind die Förderung der Fruchtbarkeit und des Reichtums. Sie gehören zur Familie der guten Geister des Hauses. Die Bedeutung des Wortes ist unklar, es ist zusammengesetzt aus *miež*, „Gerste", und *vilki*, deren maskuline Form „Wölfe" bedeutet, die feminine Form *vilkas* aber heißt „Zieher, Träger". Im ersten Falle wäre es also Kron-wolf (→ Germ. Roggenwolf), im zweiten ein Wesen, das dem → Pūķis, „Drachen", nahesteht. M. ist mit einer Sitte verbunden, sich während der Weihnachtszeit zu verkleiden und in einer Prozession von Haus zu Haus zu gehen - eine Reminiszenz der Förderung der Fruchtbarkeit.

K. Pētersons. - *RLBR*, 1914, 17, S. 25–27; K. Straubergs, 1949, S. 118.
→ Vilkacis; Mājas gars; Hausgeist.

Milzis, *Lett.* „der Riese", ist ein mythisches Wesen menschlichen Aussehens doch von übernatürlicher Größe und mit übernatürlichen Kräften versehen. Er hat auch Familie - eine Frau und Töchter. Gewöhnlich ist Milzis in Sagen ätiologischen Charakters anzutreffen, die über die Entstehung verschiedener Seen und Berge berichten.

Pasakas, 1937, 15, S. 260–270; *Latviešu tautas teikas* (Die Sagen des lettischen Volkes), hrsg. v. Alma Anceläne, 1961, S. 266–271.

Mond → Einl. c, 1. Dievaitis; Mėnulis; Perkūnas; Saulė; Auseklis; Mēness; Pērkons; Saule.

Muttergottheiten → Einl. c, 1. Krūminė; Laumė; Medeinė; Žemyna; Māte.

→ Kelt. Muttergottheiten. → Germ. Erde.

Natrimpe → Potrimpus.

Naudas māte → Māte.

Nāves māte → Einl. B. b, 1; Veļu māte.

Nelaikšis. *Lit.* Der unzeitig Verstorbene, ein Mensch, der einen gewaltsamen Tod gefunden hat: der Gemordete, der Selbstmörder oder einer, der durch ein Unglück umgekommen ist (→ ASl. Navi; Rusaka). Er muß so lange herumgehen und spuken, bis seine vorbestimmte Lebenszeit abgelaufen ist. → Vaidilas.

→ Seelenglauben; Totenglauben; Vl.; Vadātājs; Velis. → AS1. Totenglauben.

Nelaimė → Laima.

Nixen → Vanduo.

Ogu māte → Māte.

Oitas. *Lit.* Eine abgekürzte ostlit. Form für → Aitvaras.

Okopirmus. *Lit.* In einer Agende von 1530 als *Occopirmus* erwähnt und dem Saturnus gleichgestellt, dann von Maletius wiederholt („Occopirnum deum caeli et terrae"), sonst unbekannt. Manche Linguisten versuchten Okopirmus von apr. *ucka* „aller" und *pirmas* „erster" abzuleiten, also „der Allererste". Okopirmus bleibt gänzlich rätselhaft, beruht wahrscheinlich auf irgendeinem Mißverständnis.

K. Būga, 1959, II, S. 156.

Opfer → Einl. C: 1; Akmuo; Dimstipatis; Gabėta; Götterspeisung; Kultstätten; Medis; Perkūnas; Šermenys; Žemyna; Rijas māte; Perkons; Zemes māte; Laima; Uguns māte.

→ ASI. Opfer. → Kelt. Opfer. → Finn. Opferbräuche. → Ung. Opfer. → Germ. Opfer. → Griech. Opfer.

Orakel. *Lett.* Das Orakel hat im Leben des lett. Bauern eine sehr große Bedeutung. K. Straubergs führt mit einiger Übertreibung die im wesentlichen richtige Beobachtung an, daß „im Leben des lett. Landwirts keine Arbeit und kein unternehmen ohne Zauber und Orakel weder begonnen noch beendet" worden sei. Das Erkunden der Zukunft konzentrierte sich seinem Inhalt nach um zwei Mittelpunkte - das Schicksal des Menschen (Geburt, Heirat, Tod) und den Erfolg der zu leistenden Arbeit (Fruchtbarkeit und Furchtsamkeit). Sofern der Mensch selbst die Zeichen des Orakels nicht deuten konnte, wandte er sich an andere, die in dieser Hinsicht Spezialbegabungen hatten (→ Zīlnieks). Zum Deuten wurden sowohl Erscheinungen der Natur, besonders kosmischer und atmosphärischer Art

benutzt, wie auch Eigentümlichkeiten an der Gestalt von Bäumen oder Tieren, häufig auch Vogelstimmen und die Richtung des Vogelfluges (Meise, Eule, Elster u. a.). Aber auch der Körper des Menschen und sein Befinden in verschiedenen Situationen wurde zur Deutung des zu erwartenden Schicksals benutzt.

K. Straubergs. *Lettische Volksgebräuche.* Riga, 1944, 1 (*MAFL A* 11).
→ Burtnieks; Zauber. → Griech. Orakel. → Kelt. Orakel. → ASI. Pferdeorakel; Weissagung. → Finn. Omen. → Germ. Mantik.

Panickė → Gabėta.

Patolus. *Apr.* Eine völlig dunkle Gottheit der Apr. Zuerst in der Collatio episcopi Warmiensis 1418 genannt (*Patollum,* → Potrimpus), später von Grunau in der Form *Patollo* als „Got der Todtin" bezeichnet; Patolus ist vielleicht in den ON *Patollen* oder *Potollen* noch 1465 bekannt gewesen; heute heißt der Ort Gr.Waldeck (Usener, S. 96).

K. Būga, 1959, II, S. 78–79.
→ Pikulas; Totenglauben.

Percunis → Perkūnas.

Pērkona māte → Pērkons.

Pērkons. *Lett.* „Donner", ist ein Gott vieler idg. Völker. Bei den baltischen Völkern, insbesondere bei den Letten, ist er in scharf umrissener Gestalt überliefert. Er wird in historischen Dokumenten erwähnt, und zwar recht früh (*Livländische Reimchronik,* [1876], V, S. 1434 ff.) im Zusammenhang mit dem lit. Kriegszug vom Jahre 1218 gegen die Letten. Auch im Material der Folklore nimmt er eine hervorragende Stellung ein (33699, 33731, 54867–54884; T 23118–23480). Neben dem Namen Pērkons trägt er die Bezeichnungen *Debess kalējs* → Dieviņš, *Vecais tēvs.* Die naturmythologische Schule hat insofern recht, als die ihm zugeschriebenen Attribute vermutlich wohl unter dem Eindruck von Naturerlebnissen entstanden sind, denn man spricht von seinen schwarzen Rossen oder seiner bleiernen Stute. Seine Waffen sind das Schwert, der Speer, ein eiserner Pfeil oder eine Kugel, auch eine eiserne Rute. Das läßt an entsprechende Naturerscheinungen denken. Diese Attribute charakterisieren sein ambivalentes Wesen. Seiner Bewaffnung nach ist er ein harter Kämpfer und Vergelter des Bösen. Andererseits ist seine Tätigkeit aber direkt mit der Förderung der Fruchtbarkeit verbunden, besonders mit dem Gewähren von Regen. Es scheint, daß in diesen beiden Funktionen die ältesten Schichten seines Wesens zutage treten. Jedenfalls gehören die internationalen Züge seines Wesens, wie z. B. als Teufelsbekämpfer – besonders in Märchen anzutreffen, einer späteren Epoche an (*Pasakas,* 1936, 14, S. 482–483).

Pērkons hat, ähnlich wie die anderen *debesu dievi,* „Himmelsgötter", eine vielköpfige Familie. Er besitzt Söhne und Töchter, die in verschiedener Zahl angegeben werden: drei, fünf, sieben, neun. Seine Söhne begeben sich auf die Brautschau, dann erhält Pērkons eine Schwiegertochter. Gewöhnlich ist er bei den himmlischen Hochzeits-Mythen in der Rolle des Vaters anzutreffen, zuweilen geht er auch im Brautgefolge. Er richtet die Hochzeiten seiner Söhne aus und beschenkt die Hochzeitsgäste. Bei der himmlischen Hochzeit steht Pērkons neben → Dievs und → Saule an zentraler Stelle. Auch eine Pērkons- Mutter wird erwähnt.

Als Himmels-Schmied ist er ein gewandter Vertreter seines Handwerks, er arbeitet sehr energisch, so daß die Funken in die Daugava stieben. Er stellt für die → Saules meitas und die → Dieva dēli Schmuck und Waffen her.

Bei den Festlichkeiten ist er ein fröhliches Mitglied der Himmelsfamilie. Einzelne Texte geben an, daß er zusammen mit Dievs feiert und tanzt (24044).

H. Biezais, 1961, S. 53–56; P. Šmits, 1926, S. 22–24; E. Zicāns. *Der altlettisohe Gott Pērkons.* In piam memoriam Alexander von Bulmermcq. Abhandlungen des HI 6, 3 (1938); *Pasakas,* 1936, S. 13223–13229; *LKV,* 1937, 16, S. 31645–31648.

→ Asl. Perun. → Griech. Wettergott; Zeus. → Germ. Thor. → Finn. Rauni; Tuuri; Ilmarinen; Ukko. → Kelt. Taranis; Goibnu.

Perkūnas, *Lit.* Donnergott. Aus allen alten schriftlichen Quellen geht hervor, daß es sich bei Perkūnas um einen bedeutenden lit. Gott handelt. Nach Usener (98) ist er „als oberster, richtiger als einziger echter Gott der Volks Vorstellung" zu betrachten. Er ist aber von den zuverlässigen Quellen nirgends ausdrücklich der oberste Gott der Litauer genannt. Er waltet im Himmel, lebt über der Wolke, aber es ist kein echter Himmelsgott. Es sind überhaupt keine festen Zeugnisse darüber vorhanden, daß die alten Litauer einen spezifischen Himmelsgott oder gar einen obersten Gott gehabt hätten. Perkūnas war der Verwalter des Donners und des Wetters (→ Vėjopatis), Geber des Regens und damit der Fruchtbarkeit für die Erde, er war auch Beschützer des Rechtes und Verfolger der Dämonen, bzw. des Teufels (→ Teuflische Götter), die er durch Blitze tötete. Ihm wurde die Eiche geweiht und in heiligen Wäldern das ewige Feuer unterhalten (→ Medis). In einem Bericht der Jesuiten vom Jahre 1583 wird gesagt: „... Antique colonis superstitiones: Jupiter ille fulmineus, vulgo Perkunas; quercus annosae ... Percuno ignem in sylvis sacram ... perpetuam alebant ..." (Rostowski, S. 118). Perkūnas wurde häufig als Greis vorgestellt, der über den Wolken in einem Karren fährt (→ Kelt. Götterwagen; Finn. Götterwagen; Germ. Götterwagen). In der Hand hält er eine Axt (seltener einen Hammer; → ASI. Perun; Kelt. Hammergott; Finn. Ukko; Ung.Attila; Ung. Urreligion 2; Germ. Thor), welche von selbst zurückkommt, wenn er sie schleudert (→ Germ. Thor). Auch wird er vom Volke als ein starker Mann mit braunem Bart geschildert, der als Jäger auf der Erde wandelt und die Teufel schießt. Kein anderer Gott erscheint den alten Litauern so stark vermenschlicht wie Perkūnas Er ist böse, aber sehr gerecht. Er beobachtet die Taten der Menschen und bestraft die Schuldigen. Er wird direkt „Aufseher der Gerechtigkeit" genannt. Er liebt keine selbstsüchtigen und neidischen Menschen, duldet keine Diebe, Lügner und Prahler. Die schlechten Menschen werden getötet oder ihre Häuser verbrannt (→ Aitvaras; Gabėta). Der erste Donner im Frühjahr erschüttert die Erde, dann beginnen Krauter und Getreide besser zu gedeihen. Im allgemeinen wird dieser erste Donner als Frühlingsbote und Erwecker der Natur angesehen. Gewitterreiche Jahre hält man für fruchtbare Jahre. Damit hat der Donnergott auch die Bedeutung eines → Fruchtbarkeitsgottes inne (→ Finn. Ukon vakat). Es wird davor gewarnt, vor dem ersten Donner baden zu gehen, weil in dem Wasser der Teufel sitze (der erste Donner jedoch vertreibt ihn). Über Perkūnas ist noch viel Volksglauben lebendig geblieben. Daß es mehrere Geschwister Perkūnas gebe, ist wohl eine jüngere Auffassung. Aber nirgends ist etwas von Perkūnas Frau erzählt, ja, es wird sogar behauptet, daß Perkūnas zu böse sei, um eine Frau bei sich zu dulden.

Es gibt naturdeutende Mythen, in denen Perkūnas aktiv mitwirkt. Ein Mythos erzählt, wie Sonne (→ Saulė) und Mond (→ Mėnulis) einst als Ehepaar lebten.

Ihnen wurde eine Tochter, nämlich die Erde, geboren. Nach einiger Zeit entzweite sich das himmlische Paar und wollte sich scheiden lassen, aber sie konnten ihre Tochter nicht teilen. Gott sandte den Donner, und dieser gab die Verordnung: am Tage darf die Sonne zur Erde schauen und nachts der Mond. Wenn sie beide auf einmal zur Erde schauen wollen, dann treibt der Donner den einen weg. (Aufgezeichnet in Dusetos, veröffentlicht in: Balys. *F*, S. 8–9.) Ein anderer Mythus, als Volkslied überliefert, erzählt vom selben himmlischen Paar und seiner Zwietracht wie folgt: der Mond heiratete die Sonne im ersten Frühling; die Sonne pflegte früh aufzustehen, der Mond kam später; er wanderte allein, begegnete der Aušrinė (Morgenstern) und verliebte sich in sie; Perkūnas sah die Affäre, wurde böse und hieb mit seinem Schwert den Mond entzwei. Damit zeigt sich Perkūnas als Beschützer der Ehe (s. Rhesa, S. 92).

Eine dritte Erzählung berichtet, wie Perkūnas auf der Jagd nach dem Teufel verfährt. Als Jäger verkleidet, trifft er einen Mann und gibt ihm Anweisungen, wie er ein merkwürdiges Wesen, das den Donner verhöhnt, einschließen soll; dann folgt ein Donnerschlag, und der Teufel wird getötet. In einer moderneren Fassung wird erzählt, wie der Jäger sein Gewehr mit einer silbernen Münze oder einem silbernen Knopf lädt und nach dem merkwürdigen Wesen in Gestalt irgendeines Tieres, das den Donner verhöhnt, schießt. Der Mann begegnet dann einem anderen Jäger, der wie ein starker Mann aussieht und einen braunen Bart hat. Der Fremde ist Perkūnas; er dankt jenem, daß er seinen Feind getötet hat. Perkūnas hat schon lange Zeit den Teufel verfolgt, aber nie hat er ihn erwischen können. Aus Dankbarkeit gibt Perkūnas dem Jäger ein wunderbares Pulverhorn (auch Schrot dazu) und sagt, daß nur ein paar Körnchen für einen Schuß genügen und kein Schuß danebengehen werde. Man dürfe nur nicht hineinsehen oder messen (→ Laumė). Der Fremde gesteht häufig: „Ich bin Perkūnas" Die Sage ist bei den Litauern und Letten sehr populär, seltener bei den Esten und Polen, etwas häufiger aber in einer entstellten Form bei den Ukrainern (*Tautosakos darbai*, 1939, 6, S. 53–85).

In den altertümlichen Gebeten an den jungen Mond wird unter anderem gesagt: „Gib (Gott) ihm (dem Mond) die Fülle und empfange mich in das Reich des Perkūnas" (Balys, *F*, S. 11 f.). Während des Gewitters wird dem Perkūnas ein → Opfer dargebracht und folgendes Gebet gesprochen: „Gottchen Perkūnas, sei uns gnädig, verdränge diese Finsternis auf die Öde, und wir werden (dir) gehorsam sein bis zum Ende der Welt" (*Tautosakos darbai*, 1937, 3, S. 231).

Der Name *Perkūnas* wird verschieden gedeutet und abgeleitet: entweder von *perti* („schlagen", also „der Schläger"), oder von lat. *quercus* („der Eichenmann"). Das Volk wagt häufig nicht, den echten Namen zu gebrauchen, und bedient sich der Synonyme. Am häufigsten wird *Dundulis* gebraucht, aber auch andere Namen kommen vor, die alle ungefähr den „Brummer" bedeuten. Oft sind noch bestimmte Epitheta beigefügt, wie „Gottchen" oder „der heilige", z. B.: „Daß dich Gottchen (oder: der heilige) Perkūnėlis (Dimin.) erschlage". Es gibt viele Verwünschungen dieser Art. In einem Lied wird gesagt: „Blitze, lieber Blitz, donnere Perkūnelis, erschlage meinen bösen Mann." Das Wort → *dievaitis* („Gottchen", Dimin. von *dievas* „Gott") wird nur für einen heidnischen Gott gebraucht, niemals für den christlichen, man sagt *dievulis* für „lieber Gott".

Leopold von Schroeder hat einst geschrieben: „So bestimmt nun aber auch Perkūnas als Gewittergott hervortritt, ... wir gewinnen durch andere Momente doch wieder den Eindruck, daß dieser Donnergott keineswegs durchweg scharf von dem Himmelsgotte als eine besondere Göttergestalt sich abhebt, daß er

vielmehr mit ihm ursprünglich einer und derselbe gewesen sein dürfte" (*Arische Religionen*, 1923, I, S. 533 f.; vgl. II, S. 602 f.). Usener dagegen hat in die entgegengesetzte Richtung gewiesen: „Der Begriff des Donners konnte sich darum zu dem allgemeineren des Himmelsgottes erweitern" (109). In beiden Fällen haben wir theoretische Spekulationen vor uns, die mit Tatsachen nicht begründet werden können. Es ist aber wahr, wenn Usener daselbst sagt: „Nur ein einziger der litauischen Götternamen reicht in indogermanische Vorzeit zurück, der Donnergott Perkūnas."

Perkūnas wurde häufig mit dem skand. (→ Germ.) Fjörgyn und ind. Parjanya in Beziehung gebracht. Direkte Verbindungen bestehen kaum. Auch von dem sl. (→ Asl.) *Perun* scheint keine direkte Abhängigkeit vorhanden zu sein. A. Brückner sagt: „Es gibt somit keine sprachliche Vermittlung zwischen Perun und Perkunas, beide Namen: der Schlager und der Eichler, berühren sich nur sachlich; es gibt keine litu-slavische Gottheit - die Mythologien beider Völker gehen völlig auseinander, berühren sich in keinem Punkte" (*AslPh*, 1925, 40, S. 17). Die Erza-Mordwinen haben ihre *Pirgene* oder *Purgine-pas* für Donnergott wohl von den Balten entlehnt. Wahrscheinlich steht es ebenso mit dem finn. *perkele* (Teufel) und dem est. *porgu* (Hölle).

J. Balys. Der Donner im litauischen Volksglauben. - *Tautosakos darbai*, 1937, 3, S. 149-238; ders. Donner und Teufel in den Volkserzählungen der baltischen und skandinavischen Völker. - *Tautosakos darbai*, 1939, 6, S. 1-220; E. Wolter. Perkunastempel und litauische Opfer- oder Deivensteine. - *ARW*, 1899.
→ Zauber. → Kelt. Taranis. AS1. Perun. → Germ. Thor. → Griech. Zeus. → Ung. Isten.

Picullus. *Apr.* Der Gott der Hölle und Finsternis nach dem „Sudauerbüchlein". Die alten Quellen schreiben den Namen verschieden: *Picullus, Pykullis, Pecols* u. ä.; die echte Form sollte **Pikulas* lauten. Eigentlich ist Picullus nichts anderes als der christliche Teufel, Einwohner der Hölle. Vgl. apr. *pickūls*, lett. *pikuls*, beide bedeuten „Teufel". Picullus ist wohl eine Entlehnung aus dem Asl. (vgl. poln. *pkiel* „Teufel, Hölle"). Fraenkel: „Die Wörter gehören im Grunde der Familie von lit. *piktas* 'schlecht, böse', sind aber in der Bedeutung z. T. durch das sl. Lehnwort *pekla* 'Hölle' beeinflußt" (*LEW*, I, S. 589). Der Teufel wird auch jetzt noch volkstümlich *pikčius, pikčiukas* „der Bösewicht" genannt (*Wb. der lit. Schriftsprache*, 1952, III, S. 82). → Velnias.

K. Būga, 1959, II, S. 78-79.
→ Teuflische Götter.

Pilnitis (Pilnytis). *Apr.* Maletius charakterisiert: „Der Gott macht reich und füllet die Scheuern"; nach den Agenda ist er Ceres gleichgesetzt. Der Name wird verschieden geschrieben (*Piluitum, Piluuytus, Pilwittus*) und kann von lit. *pilnas* „voll" oder apr. *pilnan* „ganz" u. ä. abgeleitet werden. Wörtlich bedeutet Pilnitis „die Fülle". Volkstümlich nicht überliefert.

K. Būga, 1959, II, S. 155-156.
→ Fruchtbarkeitsgötter; Getreidegötter; Javinė.

Pirtīžas → Hl. Feste, a.

Pirts → Hl. Stätten.

Pirts māte → Einl. B. b, 1.

Potrimpus. *Apr.* Möglicherweise eine → Wassergottheit der Apr. Maletius erwähnt „Potrympum deum fluviorum ac fontium" und „Autrimpum deum maris". Eine Urkunde vom Jahre 1418 (*Collatio episcopi Warmiensis*) berichtet: „Terre Pruwsie ... sunt gentes servientes demonibus, colentes Patollum, Natrimpe et alia ignominiosa fantasmata." In den Agenda ist Autrimpus dem Neptunus gleichgesetzt. Nach Grunau war Potrimpus der zweite Gott der alten Preußen, „ein Gott des Gluckis in Streiten und sust in anderen Sachin". Volkstümlich ist Potrimpus nicht überliefert, und wir bleiben völlig im Dunkeln, was der Stamm *trimp* bedeutet. Es sind manche ähnliche ON in Ostpreußen und im westlichen Litauen zu finden: *Potrimpen* bei Heydekrug, *Potrimmen* bei Tilsit, *Potrempchen* bei Insterburg, ebenso *Trimpow* und *Trempai*. Auch ein lit. Schimpfwort *trimpa* ist in Gebrauch. „Geh zum *Pitrimpus*" wurde in Kreis Stumm (Westpreußen) noch vor kurzem gesagt. „Kannst trumpfe bei *Potrimm*" wird als ein Sprichwort angegeben (H. Frischbier. *Preußische Sprichwörter*, 1865, I, Nr. 3848).

K. Būga, 1959, II, S. 77–78.
→ Vanduo. → ASl. Einl.; Wassermann. → Kelt. Wasser. → Finn. Wassergeist. → Ung. Aldó-kút.

Pūķis. *Lett.* „Der Drache". Schon Šmits (1926, S. 63) hat richtig darauf hingewiesen, daß das Wort *Pūķis* eine Entlehnung aus dem Deutschen ist (germ. *Puck*). Er meint, daß auch das mythische Wesen selbst - in den Überlieferungen verschiedener Völker, besonders in Sagen und Märchen, als ein durch die Lüfte fliegendes, bösartiges, schlangenähnliches Wesen bekannt - eine verhältnismäßig späte Entlehnung aus dem Deutschen zur Zeit der Verbreitung des Christentums ist. Wenn man sich aber genauer mit dem Material befaßt, entdeckt man Züge, die nicht vom teuflischen Pūķis abzuleiten oder mit ihm zu identifizieren sind. Er ist gutmütig, hilft beim Anhäufen von Reichtum und fördert ihn, wie Adamovičs betont. Es scheint daher, daß in der Vorstellung des Pūķis mehrere Schichten unterschieden werden müssen, so z. B., daß zu den von den Deutschen übernommenen Zügen einige Eigenschaften des → Mājas gars, oder sogar des → Velis hinzugekommen sind. Auf den komplexen Charakter und die Unbestimmtheit der Auffassung des Pūķis weisen auch zahlreiche Synonyme hin, die zur Bezeichnung dieses Wesens, oder wenigstens in großen Zügen ihm verwandter Gestalten verwendet werden, wie *Vilce* (Viļķis), *Luņģis* und *Ruņģis*. Die zwei letztgenannten werden hin und wieder näher als Rudzu-Luņģis und Rudzu-Ruņģis, „Korn-Alp", bezeichnet. Einige dieser Wesen unbestimmten Charakters stehen dem → Jumis nahe (→ Aitvaras).

L. Adamovičs. Pūķis latviešu folklorā un senlatviešu mītoloģijā (Pūkis in der altlettischen Mythologie). - RLBR, 1940, 23 A, S. 246–362; E. Auning. Über den lettischen Drachen-Mythos (Puhķis). - MLL, 1891, XIX, 1, S. 1–128; A. Bielenstein. Beitrag zur Kunde des lettischen Drachenmythos. - MLL, 1893, XIX, 2, S. 81–89; *Pasakas*, 1936, 13, S. 283–291; 351–446.

Pūkys. *Lit.* Hausgeist, Kobold, der → schatzbringende Drache. Der Name ist nur bei den Žemaiten geläufig und entspricht den lett. → *Pūķis*, est. *Puuk*, dt. *Pück*. Ein allgemein in Litauen bekannter Name für den schatzbringenden Drachen ist → Aitvaras. Viele abergläubische Vorstellungen und Sagen von schatzbringenden Drachen sind aus Norddeutschland ins Baltikum gekommen. Der Name *Puk* für einen Hausgeist ist in verschiedenen Formen in ganz Nordeuropa bekannt: engl. *Puck*, ir. *Puca* oder *Pocka*, aisl. *Puki*, norw. *Pukje*, in Niederdeutschland *Puk*, in Friesland *Pück*, in Mecklenburg *Puks* usw. Es ist anzunehmen, daß unter diesem

Namen ein älteres Wesen steckt als ein gewöhnlicher Teufel (→ Teuflische Götter), der seinem Herrn gestohlene Sachen bringt.

A. Bezzenberger, 1882, S. 61-63.
→ Haushaltgötter; Kaukas. → ASl. Hauskobolde. → Finn. Para.

Pušaitis. *Lit.* Nach Stryjkowski ein → Erdgott, im Holunderbaum wohnend. Wahrscheinlich ein Mißverständnis. Das Wort ist regelmäßig nach *pušis* „Fichte" gebildet, also ein „ Fichtenmann", was eher ein → Waldgott sein könnte. Es klingt glaubwürdiger, wenn Praetorius schreibt: „Es ist noch ein Wäldchen, Heiligenwald genannt, an der zamaitischen Gränze, da sie dem Puscaito zu ehren nichts darin abhauen lassen" (Pierson, S. 28). Volkstümlich nicht überliefert.

→ Baumgottheiten; Waldgottheiten. → Kelt. Waldgottheiten. → Finn. Haine.

Rache der Götter → Aitvaras; Gabėta; Perkūnas; Pērkons.

Ragana. I. *Lett.* Ursprünglich „Seherin" (Būga, p. 257–258; *ME*, 3, S. 464), jetzt im Sinne von „Hexe" gebraucht. Sie ist eine Person weiblichen Geschlechts, die mit → Orakel und Heilzauber zu tun hat. Ihr negativer Charakter und die Identifizierung mit der Hexe ist späteren Datums. In Anbetracht der ambivalenten Natur der → Laima, wird diese auch m verschiedenen Texten Ragana genannt. Weiter sind Identifikationen mit → Laumas und den Svētās meitas vorgekommen.

P. Šmits, 1926, S. 65–66; *Pasakas*, 1937, 15, S. 207-266.
→ Burtnieks; Zīlnieks.

Ragana (f.), **Raganius** (m.). II. *Lit.* ursprünglich die Seherin, die Zukunftdeuterin, eine Frau, die vieles weiß oder voraussehen kann (von *regėti* = „sehen"), später zu einer Hexe abgewandelt, d. h. eine Frau, die zaubern kann. Sie hat ihre Macht vom Teufel erhalten, ihm ihre Seele verschrieben, ist seine Buhlerin und Feindin der Gott fürchtenden Leute geworden. Sie kann Menschen und Tiere krank machen, besitzt den bösen Blick, kann den Kühen Milch abnehmen, Unfruchtbarkeit verursachen, Menschen in Tiere verwandeln usw. Sie selbst kann sich in Tiere und Sachen verwandeln, durch die Luft fliegen, Menschen und Tiere als Alp quälen u.a.m. Der Hexenglaube der Lit. ist ebenso wie der Teufelsglaube christlich-westeuropäischen Ursprungs. Die Hexen wurden in Lit. verfolgt, Wasserprobe unterzogen, unter Torturen untersucht, schließlich abgeurteilt und am Scheiterhaufen verbrannt. Als angeblicher Versammlungsplatz der lit. Hexen wurde der Berg Šatrija near Luokė in Ndlit. angegeben.

J. Balys. Ragana. - *Lietuvių enciklopedija*, 1961, 24, S. 418–422; ders. *LMS*, S. 78–140, Nr. 99-186; L. A. Jucevičius. *Raštai*, Vilnius, 1959, S. 476–498 (Dokumente der Hexenprozesse sind veröffentlicht).

Rija → **Hl.** Stätten.

Rijas māte → Einl. B. b, 1; Hl. Stätten.

Rudenāji → **Hl.** Feste, b.

Rugių boba. *Lit.* Roggenweib, gut bekannt in Suvalkija und Klein-Litauen. Nach einem Bericht aus Tilsit eine strengblickende Frau, die eiserne Zitzen und mit Tar

gefüllte Brüste habe. Sie fängt Kinder, die in das Roggenfeld kommen, und zwingt sie, an ihren Brüsten zu saugen. Die Kinder werden entweder an den eisernen Brüsten zerdrückt oder um die Ohren geschlagen, wenn sie die Brust nicht nehmen; auch werden sie mit der Rute gezüchtigt, ihre Füße werden m eiserne Schuhe gesteckt usw. Manchmal reitet Rugių boba ein Pferd, und ein Hund folgt nach; sie beschützt das Roggenfeld. Mit der letzten Garbe wird das Roggenweib abgeschnitten. Der Schnitter und die Binderin der letzten Garbe bilden das Boba-Paar. Die letzte Garbe wird als ein weibliches Wesen geformt und feierlich nach Hause gebracht, dort mit Wasser begossen (um Regen zu sichern), und alle tanzen mit der Boba-Garbe. Einige Halme läßt man ungeschnitten auf dem Felde für das Roggenweib. Nach Beendigung des Dreschens wird jene letzte Garbe ungedroschen zurückbehalten, in Weiberkleider gesteckt und zu dem Nachbarn gebracht, der mit Dreschen noch nicht fertig ist (→ Curche). Für das Fest nach dem Abschluß des Dreschens (→ Gabjaujis) wird ein Brot in Form der Boba-Puppe gebacken. Nach W. Mannhardt ist *Rugių boba* nichts anderes als Verkörperung des Vegetationsgeistes (→ Fruchtbarkeitsgötter). In Ostpreußen, der lit. Grenze zu, hat das Roggenweib andere Vorstellungen dieser Art verdrängt. Zahlreiches Material wurde von W. Mannhardt hinterlassen und später von Rugių Beitl bearbeitet. Von manchen Forschern ist wsl. Einfluß in Betracht gezogen worden.

R. Beitl. Korndämonen. - *HdA*, 5, S. 249–314; J. Balys. Javų dvasia ir derliaus papročiai (Getreidegeist und Erntebräuche). - *Žemės ūkis*, 1942, 8, S. 791–809.

→ Feen; Feldgottheiten; Getreidegötter; Hexen; Zauber; Jumis; Pūkis. → ASl. Hexen. → Finn. Pellonpekko 4. → Ung. Hexen.

Rūķis. *Lett.* Der Zwerg, ein gutes Wesen, das nach dem Volksglauben unter Bergen oder Baumwurzeln lebt, nachts aber hervorkommt und die Arbeit der Menschen verrichtet. Es scheint sich um eine Entlehnung aus der Mythologie anderer Völker zu handeln.

Pasakas, 1936, 13, S. 296–300.
→ Kaukas.

Ruņģis → Pūķis.

Rūšu māte → Einl. B. b, 1.

Saule, I. *Lett.* „Sonne", neben → Dievs und → Pērkons die zentrale Gestalt der Religion der Letten, entspricht ähnlichen Vorstellungen der anderen idg. Völker. Die Besonderheiten im Wesen und in den Funktionen der lett. Saule sind durch die Eigenart der Kultur bedingt. In den Quellen der Folklore wird sie abwechselnd „Sonnenjung-frau" und „Mutter Sonne" genannt.

a) *Sonnenjungfrau.* Saule als Sonnenjungfrau ist die Zentralfigur bei den himmlischen Hochzeiten, wobei das Brautgewand, beginnend mit dem funkelnden goldenen Kranz und dem Gürtel, dem Seidenkleid, dem Samtrock und dem um die Schultern gelegten weißen wollenen Umschlagetuch (33791, 33980, 33984) detailliert beschrieben werden. Ihre Freier erscheinen bei ihr auf dem Himmelsberg (→ Weltbild) in Wagen, vor die mehrere Pferde gespannt sind, oder auch reitend. Das sind → Dievs; Mēness; Pērkons und Auseklis. Sie selbst fährt über den Himmelsberg mit eigenen Pferden, oder sie steigt in den Wagen des Freiers (33747, 33992).

b) Mutter Sonne. Sie besitzt auf dem Himmelsberge ihre eigene Landwirtschaft, anscheinend der Hofwirtschaft des Dievs benachbart: sie ist eine aktive Hofbäuerin, die die Arbeit ihrer Knechte und ihrer Töchter (→ Saules meitas) lenkt. Diese pflügen und eggen die Felder und mähen die Himmelswiesen. Saule und ihre Töchter harken das Heu oder sind mit häuslichen Arbeiten beschäftigt; sie weben, spinnen Seide (33826,1) und flechten Kränze (33942). Saule ist ihren Töchtern eine fürsorgliche Mutter, sie empfängt die Freier und greift in Konflikte zwischen den verschiedenen Freiern ein, die sich um die Töchter bemühen (→ Pērkons; Auseklis). Gemäß den Traditionen bei lett. Hochzeiten gibt sie der heiratenden Tochter eine Aussteuer mit und verteilt selbst die Hochzeitsgeschenke. Die → Dieva dēli und → Saule meitas als Nachbarkinder und später Brautleute bereiten ihren Eltern auch Sorgen. Die Dieva dēli zerbrechen die Ringe der Saule-Töchter oder die Saule meitas zerbrechen die Schwerter der Dieva dēli. Dadurch entstehen Konflikte ewischen der Saule und Dievs, die gewöhnlich drei Tage dauern (34017, 34019). Mehrere Forscher (L. v. Schröder, E. Zicāns) versuchen, die Konflikte zwischen S. und Dievs mit gegensätzlichen Naturerscheinungen zu erklären. Es ist bezeichnend, daß im Material der Folklore keine Söhne der Saule und ebenso keine Töchter des Dievs vorkommen.

c) Kult. Um die von mythischen Vorstellungen umrankte Göttin Saule hat sich auch ein religiöser Kult entwickelt, der besonders in der großen Anzahl von Sonnenhymnen zum Ausdruck kommt; in diesen Hymnen wendet man sich an sie mit der direkten Bitte, in verschiedenen Situationen des Lebens zu helfen, besonders in der Landwirtschaft. Ihre Aufgaben bei der Förderung der Fruchtbarkeit sind sehr ausdrucksvoll geschildert. Zur Sommersonnenwende, dem kritischen Zeitpunkt der Fruchtbarkeit, erscheint Saule beim lett. Bauern und umschreitet seine Äcker, besonders die Roggenfelder; bei dieser Gelegenheit trägt sie ein dieser Aufgabe entsprechendes graues Gewand. Ihre Tätigkeit wird wie folgt geschildert: „Saule durchwatete das Roggenfeld, den Samtrock emporgehoben; wenn sie den Samtrock fallen ließ, neigte sich das Roggenfeld" (32542,8). Dieser malerische Ausdruck will besagen, daß, wenn die Saule das Roggenfeld durchschritten hat, die Ähren reif und schwer werden und sich neigen. Einer späteren Vorstellungsschicht gehört ihre spezielle Fürsorge für „kleine Leute", Knechte und Waisenkinder, an. Einige ON und mit ihnen verbundene Volksbräuche legen den Gedanken an alte Kultstätten nahe. W. Mannhardt und L. v. Schröder haben dem Sommersonnenwendfest der Letten besondere Aufmerksamkeit gewidmet und viele Merkmale gefunden, die diese lett. Sonnenfeste mit den ai. Sonnenfest-Traditionen gemeinsam haben. Doch diese Frage erfordert eine ernsthafte kritische Überprüfung.

L. Adamovičs, 1940, S. 339–357; Derselbe. - *LKV*, 1939, 19, S. 37782–37786; H. Biezais, 1961, S. 40–43; W. Mannhardt, 1875, S. 92–104, 209–243; L. v. Schröder. *Arische Religion*, 1922, 2, S. 45–47; E. Zicāns. Die Hochzeit der Sonne und des Mondes in der lettischen Mythologie. - *ST*, 1935, 1, S. 171–200.

Saulė, II. *Lit.* „Sonne". Obwohl Sonne und Mond verehrt wurden, ist keine gesicherte Sonnengottheit überliefert. Sonne und Mond wurden personifiziert, sie wandelten auf der Erde. Malalas' Chronik erwähnt → *Teljawelik*, vielfach als *Kalvelis* gedeutet, d. h. der himmlische Schmied, der die Sonne geschmiedet und an den Himmel gesetzt hat, wie der Chronist berichtet. Agenda und Maletius nennen → *Suaixtix* als Sonne, von A. Brückner als *Švaistikas* („Umherleuchter") gedeutet. Brodowski machte daraus *Šwaigzdunks*, Praetorius *Sweigsdunka*, Ruhig

Žvaigždzuks („kleine Sterne", von *žvaigzdė* „Stern"). In all diesen Fällen haben wir künstliche Deutungen und Erklärungen vor uns.

Hieronymus von Prag hat einen Mythus überliefert: Einst wurde die Sonne gefangen und in einen Turm gesperrt; die Zeichen des Zodiakus nahmen einen großen Hammer und befreiten die Sonne; deswegen verehrten die Leute einen riesigen Hammer (→ Perkūnas). Die ganze Geschichte trägt den Stempel der Gelehrsamkeit. Ein Volkslied erzählt einfacher: → Laima hat Bier gebraut und alle Sterne zum Fest eingeladen; die Sonne aber wurde nicht eingeladen. Sie fühlte sich sehr beleidigt und nahm Rache: neun Morgen ging sie nicht auf und schickte einen dicken Nebel. Am zehnten Morgen erst war sie wieder da; alle hatten sie sehnlich erwartet (*Gimtasai kraštas*, 1943, 31, p. 96). In anderen Mythen leben Sonne und Mond als ein Ehepaar (→ Mėnulis; Perkūnas).

M. Gimbutienė, 1953, S. 5–7; M. Gimbutas, 1958, S. 6–24; J. Balys. Saulinės dainos (Sonnenlieder). - *Gimtasai kraštas*, 1943, 31, S. 95–116.

→ Astrale Götter. → ASl. Chors; Dažbog; Svarog. → Kelt. Sonne. → Finn. Kosmogonie. → Ung. Astrale Vorstellungen. → Germ. Sonne. → Griech. Sonne

Saules meitas. *Lett.* „Sonnentöchter". Es handelt sich hier um eine der eigentümlichsten Ausprägungen der Himmelsmythen. Saules meitas werden äußerlich als sehr schön gekleidete Himmelswesen beschrieben (33948, 33887, 33881). Gewöhnlich sind sie in der Wirtschaft der → Saule tätig, sei es, daß sie an einem goldenen Stoff weben, das Heu zusammenharken oder auch als Hausmägde dienen. Am häufigsten werden sie zusammen mit den → Dieva dēli genannt; das Zusammenwirken mit ihnen erstreckt sich sowohl auf nützliche Arbeiten auf dem Himmelsberg (→ Weltbild) als auch - zum größten Teil - auf verschiedene Spiele; die Dieva dēli bauen eine Brücke, die Saules meitas gehen zitternd darüber hin (33759); die Dieva dēli fahren die Saules meitas in ihren Schlitten aus (34011, 55054); die Saules meitas säen Rosen, die Dieva dēli streuen goldenen Tau (55048). Ihre Verbindung trägt zuweilen den Charakter eines Liebesspieles, denn die Dieva dēli haben sich in den Sträuchern der Himmelswiese in ihrem Mantel oder hinter Mohnblättern versteckt und beobachten heimlich die Saules meitas bei ihren Spielen, beim Waschen, Ankleiden, Kränzewinden und Reigentanzen. Manchmal nimmt das freundschaftliche Spielen ein böses Ende, die Saules meitas zerbrechen das Schwert der Dieva dēli oder letztere zerbrechen den Ring der Saules meitas oder sie nehmen ihnen den Kranz ab. Das führt hernach zu Mißverständnissen und Feindschaft zwischen → Dievs und → Saule.

Die Saules meitas nehmen bei der himmlischen Hochzeit einen zentralen Platz ein; ihre Freier sind verschiedene Mitglieder der Himmelsfamilie. Eingehend wird auch ihre Mitwirkung in der himmlischen Badestube geschildert. Schon Mannhardt (*ZE*, 1875, 7, S. 295–305) bemerkte die Eigenständigkeit dieser Mythen und versuchte ihre Beziehung zu ähnlichen ai. Vorstellungen aufzuzeigen. Doch sind in den lett. Mythen mehrere heterogene Elemente vermengt. Die rein poetischen Naturerlebnisse lassen sich schwer von den mythischen Vorstellungen und sehr späten sekundären metaphorischen Anwendungen trennen. Die Erscheinung harrt einer gründlichen Prüfung.

L. Adamovičs, 1940, S. 357–364; H. Biezais, 1961, S. 40–41, 125–130; P. Šmits, 1926, S. 19–26.

Schatzbringender Drache → Aitvaras; Kaukas; Pūkys; Pūķis; Miežvilks; Ruņģis; Vilce.

Schicksalsgöttin → Laima; Lebensgottheiten; Dalia, Kārta; Laima.

Schlangen → Einl. Lit.; Aitvaras; schatzbringender Drache; Žaltys; Zaitis.

Seelenglauben → Aitvaras; Dausos; Kaukas; Medis; Nelaikšis; Šermenys; Slogutė; Totenglauben; Vaidilas; Vanduo; Vėlė; Velu māte; Velis.

→ ASl. Seelenglauben. → Kelt. Seelenglauben. → Finn. Seelen Vorstellungen. → Ung. Seelenglauben; Tod. → Germ. Tod. → Griech. Seelenglaube.

Šermenys. *Lit.* Das Totenmahl (von *šerti* „füttern"), bereits anfangs des 14. Jahrhs. erwähnt. Wenn die Lebenden schmausen, soll der Tote nicht vergessen werden (→ Finn. Ahnenkult). Darum ist ein Bier, die S. m. schüren das Feuer (33753); die Dieva dēli bauen leerer Platz am Tisch für den Toten freigehalten, die Speisen werden über Nacht auf dem Tisch gelassen, sogar die Fenster werden geöffnet, um die Seele anzulocken. Für den verstorbenen Hauswirt soll man einen Ochsen schlachten und während der Totenwache alles aufessen oder an die Klagefrauen verteilen, was noch übrigbleibt. Salz und Messer wurden früher beim Totenmahl nicht gebraucht (Geister haben Angst vor Eisen und lieben kein Salz), auch wurde nicht viel und nicht laut gesprochen, um die Seele nicht zu verscheuchen. Das erste Stück jeder Speise wurde unter den Tisch geworfen, auch der erste Trunk wurde dorthin gegossen, alles für die armen Seelen. Nachdem die Seelen gefüttert sind, werden sie weggekehrt oder gebeten, das Haus zu verlassen. Die zurückgebliebenen Lebenden essen und trinken dann nach Belieben, und es geht sehr lustig zu. Solche Mahlzeiten werden vielfach beschrieben (von Maletius, Sigismund Schwabe, Stryjkowski, Rostowski, Praetorius u. a.). Was die Zeit betrifft, so wurde Šermenys bei verschiedenen Gelegenheiten veranstaltet: sofort nach dem Begräbnis; vier Wochen später; am Jahrestag des Todes; im Herbst, besonders an Allerseelen. Auch am Weihnachtsabend und am Ostermorgen wurden die Toten bedacht und gefüttert. Besonders große Feste wurden an Allerseelen auf dem Friedhof, in der Darre oder der Badestube veranstaltet. Noch im 17. Jahrh. wurden in Nordlitauen an Allerseelen große Feste, *šermiena* genannt, auf dem Friedhof veranstaltet, aber Priester und Gutsbesitzer schritten dagegen ein und verboten die Zeremonien. Jetzt bestellt man gewöhnlich eine Totenmesse, und zu Hause wird der Rosenkranz gesungen. Aber wie früher wird viel gegessen und getrunken. In Ostlitauen wurde noch vor kurzem im November eine Zeremonie veranstaltet, *ažinkai* genannt: eine brennende Kerze wird von jedem Familienmitglied dreimal um den Tisch getragen und schließlich in die Mitte des Tisches gestellt; drei Löffel jedes Gerichtes werden unter den Tisch geschüttet, dann wird eine typische Totenspeise gegessen, wie Grütze und Hahnenfleisch, und was übrigbleibt, wird an die Bettler verteilt, damit sie für die Verstorbenen beten mögen (Balys. *LTS*, S. 196). Diese Zeremonie läßt sich mit einer anderen vergleichen, überliefert aus dem Jahre 1583: „Den Toten brachten sie Mahlzeiten zu den Gräbern am Jahrestage; aus einem Becken wurde unter den Eßtisch Wasser gegossen, auf dem Tische wurden Löffel im Viereck aufrecht gestellt, hierauf, vor den auch zur Mittagszeit herumgesteckten Lichtern, nannte der Götterwahrsager die Toten in bestimmten Wortformeln ..." (*Jesuitenbericht bei Rostowski*, 118, zitiert von Brückner B, 33).

W. Caland. Die vorchristlichen baltischen Totengebräuche. - *AsRW*, 1914, 17, S. 476–512; *LTS*, S. 170–200; R. E. Lange. *Sterben und Begräbnis im Volksglauben zwischen Weichsel und Memel*. Würzburg, 1955; M. Alseikaitė-Gimbutienė, 1946, S. 167–171; R. Meulen. *Die Naturvergleiche in den Liedern und Totenklagen der Litauer*. Leiden, 1907; Ch. Bartsch. Totenklagen in

der litauischen Volksdichtung. – *Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissance-Litteratur*, 1889, N.F. 2, 81. S. 99; A. Vyšniauskaitė. Laidotuvių papročiai Lietuvoje (Begräbnisbräuche in Litauen). – *Iš lietuviu kultūros istorijos*. Vilnius, 1961, 3, S. 132–157.

→ Opfer; Seelenglauben; Totenglauben; Vaidilas; Vėlė; Zauber; Hl. Feste; Velis. → Griech. Totenkult. → Finn. Ahnenkult.

Slogutė (f.), **slogutis** (m.). *Lit.* Alp, der nachts den Schlafenden drückt. Verschieden von incubus und succubus (→ Laumė), die durch sexuelle Träume verursacht sind. Der Alp ist die Seele eines kleinen ungetauften Kindes (→ Kaukas; ASl. Wassermann); auch manche Erwachsene sind gezwungen, von Zeit zu Zeit als Alp herumzugehen und Leute oder Tiere zu drücken. Pferdedrücken und -reiten wird auch von → Laumė und → Ragana („Hexe") geübt, darum ist der Stall mit Eberesche, Espenzweigen (Ostlitauen) oder Pentagrammzeichen (Westlitauen) zu schützen. Wenn die Zeit kommt, als Alp herumzugehen, ziehen es gute Menschen vor, einen Stein oder einen Zaun an Stelle des Menschen zu drücken (*Pasakas*, 1936, 14, S. 465 bis 483).

→ Hexen; Seelenglauben; Zauber. → ASl. Mahr; Totenglauben. → Ung. Hexen.

Smilšu māte → Einl. B. b, 1; Zemes māte; Veļu māte.

Sonne → Einl. Lit. Mėnulis; Perkūnas; Saulė; Suaixtix; Mēness; Pērkons; Saules meitas; Dieva dēli; Auseklis; Dievs.

Sonnenbaum → Weltbild.

Speisegottheiten → Getreidegötter.

Steine → Felsengottheiten.

Sterne → Astrale Götter.

Suaixtix. *Apr.* Sonne bzw. Sonnengott, nach den Agenda und Maletius. Der Name ist bestimmt entstellt, aber es ist unmöglich, mit Sicherheit die ursprüngliche Form zu erraten (→ Saulė). Būga vermutete darin die Form *Zvaigstiks* (vgl. apr. *swaigstan* Licht).

K. Būga, 1958, I, S. 149–154; K. Būga, 1959, II, S. 156.

***Šulninis** → Vanduo.

Svētās meitas → Lauma.

Teljawelik (Telvelik). *Lit.* Nach Malalas der himmlische Schmied (*kalvelis?*), der die Sonne geschmiedet und an den Himmel gesetzt hat (→ Saulė).

→ Pērkons: Debess kalīis. → Finn. Ilmarinen. → Ung. Teteietlen nagy fa.

Teuflische Götter → Aitvaras; Apidėmė; Curche; Hexen; Kaukas; Perkūnas; Pikulas; Pūkys; Vaidilas; Velnias.

→ ASl. Christlicher Einfluß; Teufel. → Kelt. Christliche Überlieferung. → Finn. Christliche Einflüsse; Teufel. → Ung. Christliche Tradition; Ördög. → Germ. Christliche Einflüsse.

Tiergestaltige Götter → Einl. c, 1; Aitvaras; Vilktakas; Žaltys; *Žvėrinė; Meža māte; Vilkacis; Zaltis.

→ ASl. Tiergestaltige Götter. → Kelt. Tiergestalt der Götter. → Finn. Tiergestalt. → Ung. Tiergestaltige Wesen. → Germ. Gestaltwechsel.

Todesgötter → Totenglauben.

Totenglauben → Einl. c, 1; Dausos; Giltinė; Kaukas; Nelaikšis; Patolus; Šermenys; Vaidilas; Vėlė; Vadātājs; Velns; Velis; Smilšu māte; Kapu māte.

Bestattungsbräuche. → ASl. Totenglauben. → Kelt. Tod. → Finn. Totenglaube. → Ung. Tod. → Germ. Tod.

Udens māte → Vanduo.

Uguns māte → Einl. B. b, 1; Hl. Feuer, Gabėta.

Upinis → Vanduo.

Ūsiņš. *Lett.* Eine Gestalt in der lettischen Religion, die unter den Forschern einen lebhaften Meinungsaustausch hervorgerufen hat. Die etym. Beziehungen zu den anderen idg. Sprachen sind noch nicht völlig geklärt, doch scheint es, daß das Wort mit der gleichen Wurzel wie das Verbum *aust* und den hiervon abgeleiteten Worten → Auseklis und Austra im Zusammenhang steht. In der Geschichte wird Ūsiņš zum erstenmal im Bericht des Jesuiten J. Stribiņš im Jahr 1606 als Pferdepatron erwähnt (vgl. Mannhardt, 1936, S. 442). Auf jeden Fall hat Ūsiņš unter dem Einfluß des hl. Georg seine Attribute und Funktionen entsprechend denjenigen dieses Heiligen erhalten, und die ihm gewidmeten Festtage fallen im großen und ganzen mit dem St. Georgstag zusammen. Außerdem wird ū. auch als Bienenpatron genannt, was eine sekundäre Beziehung ist, insbesondere wegen der neben ihm bestehenden Bišu māte „ Bienenmutter" (30274, 30283). Die bedeutendsten Wesenselemente des Ūsiņš sind in den Merkmalen zu suchen, die Züge eines Lichtgottes aufweisen. Es scheint, daß hier mehrere mit Naturerscheinungen verbundene Erlebnismomente zusammengeflossen sind: der Abendstern und der Morgenstern bzw. das Abend- und Morgenrot haben einerseits Anregungen gegeben, andererseits spielt auch die Wiederkehr des Lichts im Frühling mit hinein, denn das erste Hinaustreiben der Pferde zur Nachthütung fand im Frühling statt und war mit den dem Ūsiņš dargebrachten → Opfern verbunden.

R. Auning. Wer ist Uhssing? - *MLL*, 1881, XVL, 2, S. 5–42; Derselbe. Beiträge zum Uhsiņ-Mythus. - *MLL*, 1905, XX, 3, S. 1–30; Derselbe. Ueber den Ūhsiņ-Mythus. - MLL, 1913, XX, 4, S. 14–27; J. Endzelīns. Kas bija Ūsiņš (Wer war Usiņš)? - *Apskats*, 1903, 2, S. 25–27; Derselbe. Vēlreiz par Ūsiņu (Noch einmal über Ūsiņš). - *RLBR*, 1908, 14, S. 134–138; *Pasakas*, 1936, 13, S. 318–325.
→ Astrale Gottheiten.

Vadātājs. *Lett.* Vadātājs ist ein Wesen von sehr unbestimmtem Charakter, das in Menschen- oder auch in Tiergestalt, gewöhnlich in grauem Gewande erscheint und die Menschen am häufigsten im Walde, aber auch sonst an Kreuzwegen irreführt, so daß sie ihr Ziel nicht erreichen können (T 31470–31478). In diesen Wesen sind verschiedene Elemente verschmolzen – → Meža māte, „die Waldmut-

ter", → Vilkacis, „Werwolf", auch der Teufel. Es ist eine negative Erscheinung, man kann sich von ihr durch verschiedene magische Mittel befreien.

H. Biezais. The Latvian Forest Spirit. - *Acta Universitatis Stockholmiensis* (Stockholm Studies in Comparative Religion), 1961, 1, S. 15–18; *Pasakas*, 1936, 14, S. 427–465.
→ Vaidilas.

Vaidilas. *Lit.* Der spukende Tote (v. *vaidentis* „spuken"). Er belästigt nachts alleinwandernde Leute; gewöhnlich fordert er sie auf, mit ihm zu ringen. Er hat nur so viel Kraft, wie der Verstorbene gehabt hat. Vor Kreuzzeichen oder heiligen Namen hat er keine Angst, manchmal sagt er selbst, es werde nichts nützen, er sei kein Teufel (→ Teuflische Götter). Er lebt unverwest als „lebender Leichnam" in seinem Grab. Manche von ihnen sind Blutsauger (Vampire, → ASl. Vampir). Um Vaidilas zur Ruhe zu bringen, soll man die Leiche köpfen und den Kopf an das Fußende legen, damit er ihn nicht mit seinen Händen erreichen könne; sonst wandert er mit dem Kopf unter dem Arm. Das Pfählen mit einem Ebereschenstock hilft auch. Es spuken nur solche Leute, die ein schlechtes Leben geführt haben, die mit dem Teufel verbündet waren usw. Andere Namen sind *vaidulas, vaiduoklis* oder *vaidinuoklis.*

J. Balys. *Ghosts and Men. Lithuanian Folk Legends about the Dead,* Bloomington, Ind., 1951, (= A Treasury of Lithuanian Folklore, p. 1); K. Būga, 1959, II, S. 139.
→ Nelaikšis; Seelenglauben; Totenglauben; Vadātājs; Vėlė; Velis; Zauber.
→ ASl. Totenglauben.

Vampir → Vaidilas; Vadātājs; Slogutė.

Vanduo. *Lit.* „Wasser". Schon im 11. Jahrh. wird von Adam v. Bremen berichtet, daß die Altpreußen die Quellen verehrten. Dusburg schrieb Anfang des 14. Jahrhs. über heilige Gewässer („aquas sacras") der Altpreußen, in denen nicht gefischt wurde. Die Wartburg-Chronik des Jahres 1385 berichtet über Swente Azere (Heiliger See) nicht weit von Stakliškės. Verehrung der Flüsse wird von Mosvid und anderen Autoren religiöser Schriften getadelt. Es sind mehrere Šventežeris (Heiliger See) und Šventupė oder Šventoji (Heiliger Fluß) bekannt, und wenigstens zwanzig Alkupis (→ Alka) sind verzeichnet.

Von den Wassergöttern ist nur einer gesichert: Bangpūtys (wörtlich „Wellenblaser"), ein Gott des stürmischen Meeres. Er ist von Praetorius erwähnt und von einem Volkslied als „Gott der Wellen" (*bangų → dievaitis*) bezeugt (Rhesa, Nr. 32). Alle anderen Namen von → Wassergottheiten sind fraglich, wie *Upinis dievas* (Flußgott) und **Lytuvonis* (Regengott, im Original „*Lituwanis*"), beide überliefert von Stryjkowski, ferner **Ežerinis* (Seegott, im Original „*Ezernim* lacuum deum"), überliefert von Lasicki. Praetorius weiß noch von **Šulninis* (Brunnengott, im Original „*Szullinnus*" geschrieben) zu berichten. Alle diese Wesen scheinen, auch falls sie wirklich vom Volk vorgestellt wurden, doch nicht für richtige Götter gehalten worden zu sein; sie können höchstens als Verwalter gewisser Regionen betrachtet werden. Über tückische weibliche Wassernixen (→ Hexen), die Menschen ertränken wollen (→ ASl. Rusalka; ASl. Vila; AS1. Wassermann; → Finn. Wassergeist), wissen die westlichen Fischer manche Einzelheit zu erzählen (Globus, 1902, S. 238; *Tautosakos darbai,* 1940, 7, p. 140). Nach den Volksliedern ist unter dem Wasser eine andere Welt (→ Seelenglauben; Totenglauben), wo die Ertrunkenen ein ähnliches Leben weiterführen wie diesseits (*Tautosakos darbai,* 1938, 4, p. 350 f.). Im allgemeinen wird auch jetzt noch das Wasser respektiert; so darf man z. B.

nicht ins Wasser spucken oder es verunreinigen (→ Gabėta). Im Wasser büßen die sündigen Seelen (→ Medis). Dem Vanduo entspricht in der lett. Myth. *Ūdens māte* (*Pasakas*, 1936, 13, S. 233–239).

→ Jūŗas māte; Potrimpus; Weltbild. → ASl. Einl. → Kelt. Quellgottheiten; Wasser. → Ung. Aldó-kut. → Griech. Quell- u. Flußgottheiten.

Vatergottheiten → Einl. B. c, 1; Dievs; Pērkons.

Vecais tēvs → Pērkons.

Vegetationsgötter → Fruchtbarkeitsgötter.

Vēja māte. *Lett.* „Windmutter". Daneben werden auch Vējš, „der Wind" (33798), und Vēja dēls, „Sohn des Windes", genannt (33 983). Letztere treten bei der himmlischen Hochzeit als Freier der → Saule auf; ihr Erscheinen ist sporadisch. Hingegen hat die Vēja māte breitere Funktionen, was durch historische Dokumente mehrfach belegt ist (P. Einhorn u. a.). Sie beherrscht das Wetter. Ihre Tätigkeit wird durch zahlreiche farbenfreudige Metaphern charakterisiert. Sie „webt auf dem Meer weiße Linnen" (31003), oder sie „bläst die Flöte" (12490). Bei stürmischem Wetter bittet man sie, sich schlafen zu legen (30730, 34150–3451). In einigen Fällen decken sich ihre Funktionen mit denen der → Meža māte, und sie wird Betreuerin des Waldes und der Vögel. Ihre Kraft ist gewaltig, man nennt sie auch „die große" Vēja māte (1350); sie verfügt über Mägde.

P. Šmits, 1926, S. 24.
→ Vėjopatis. → Griech. Windgötter. → Kelt. Naturismus; Luft. → Germ. Njörd.
→ Asl. Stribog. → Ung. Nemere.

Vėjopatis. *Lit.* Nach Praetorius Herr des Windes (*vėjas* „Wind"), sonst nicht überliefert. Volkssagen erzählen von vier starken Windbrüdern. Der Wind hat dicke Lippen und einen großen Schnurrbart. Man darf ein Messer nicht in den Wirbelwind werfen, da dies den Wind verletzen kann (Balys, *LMS*, Nr. 215–218).

→ Perkūnas; Vēja māte. → ASl. Mittagsfrau; Stribog; Vila. → Finn. Waldgeist. → Ung. Nemere; Sárkány; Szel. → Germ. Njörd.

Vėlė (sg.); **vėlės** (pl. f.). *Lit.* Die geisterhaften Gestalten der Verstorbenen, als Nebel oder Schatten vorgestellt (→ ASl. Veles). Sie sind durchsichtig und weich, wie Baumwolle, darum sind sie nicht leicht zu fassen. Doch kann man die Gesichtszüge erkennen, und sie tragen die Kleider, in welchen sie begraben wurden. Die Vėlė eines lahmen Mannes hinkt. Der Tote wird *velionis* genannt.

J. Basanavičius. *Iš gyvenimo lietuviško vėlių bei velnių* (Aus dem Leben der litauischen Geister und Teufel), Chicago, 1903; R. Meulen. Über die litauischen Vēlēs. - *ARW*, 1914, 17, S. 125–131.
→ Nelaikšis; Šermenys; Totenglauben; Vaidilas; Vadātājs; Velis. → ASl. Totenglauben. → Finn. Totenglaube.

Velis. *Lett.* „Der lebende Tote", eine sehr verbreitete Vorstellung, die schon verhältnismäßig früh auch in den historischen Dokumenten erwähnt wird, so von S. Henning im Jahre 1570 bei der Ausarbeitung der Bestimmungen über die Visitationen der Gemeinden Kurlands. Superintendent P. Einhorn erwähnt (1649, S. 49–53)

ganz besonders den Kampf gegen den alten Brauch der Letten, im Herbst als höchstes Gedenkfest Velis-Gastmähler (→ Hl. Festmahl) zu veranstalten. Doch wird darüber hinaus die Anwesenheit der Velis in fast allen hervorragenden festlichen Augenblicken festgestellt, sei es in bezug auf die wichtigsten Augenblicke des Menschenlebens, oder auch bei den mit dem Jahres- und dem Arbeits-Rhythmus verbundenen Festen (→ Hl. Feste).

K. Straubergs, 1949 (Eine Spezialarbeit über diese Frage mit ausführlichem Literaturverzeichnis. Doch sind die Hinweise auf Quellen und Literatur unsicher und müssen überprüft werden); *Pasakas*, 1936, 14, p. 194–357; A. Winter. Lettische Totenklagen. - *Globus*, 1902, 82, S. 367–362.
→ Veļu māte. Vėlė.

Velnias. *Lit.* Der älteste, häufigste und echt litauische Name für den Teufel, abgeleitet wahrscheinlich von → *vėlė* oder *velys, velionis* („der Tote"). Ältere Form bei Daukša *velinas*. Es gibt auch andere Benennungen: *biesas* und *čertas* (beide aus wruss.), *ledakas* (aus poln.), *nelabasis* („der Ungütige") und andere umschreibende Bezeichnungen. Litauische volkstümliche Traditionen über Velnias sind sehr zahlreich, aber wenig originell; sie haben allgemein europäischchristlichen Charakter. In Volkssagen wird Velnias häufig in Gestalt eines schmucken Burschen vorgestellt und *vokietukas* (d. h. der kleine Deutsche) genannt.

J. Balys. *LLS*, Nr. 243–890.
→ Pikulas; Teuflische Götter.

Velns → Velnias.

Veļu māte. *Lett.* „Mutter der Toten" oder „Mutter der Manen", wie Straubergs (1949, S. 29) und Šmits (1930, S. 200) sie nennen. Doch scheint es richtiger zu sein, sie als „Mutter der lebenden Toten" zu bezeichnen, denn sie ist ein göttliches Wesen, das für die Verstorbenen sorgt; diese sind in der Vorstellung des Volkes lebende Wesen, die in einer anderen Welt wohnen (→ Velis; Weltbild). Die Veļu māte ist somit eigentlich die Herrscherin des Totenreiches. Sie empfängt die Verstorbenen bei sich (10735, 10789), gewöhnlich an der Pforte des Begräbnisplatzes (49491), wobei schon ein Festessen (27411, 27533, 49481) und für jeden ein Platz (9246) vorbereitet ist. Der lebensmüde und alte Mensch bittet gewöhnlich die Veļu māte, sie möge ihn in ihre Fürsorge aufnehmen. Einige Texte geben an, daß sie in ein weißes, wollenes Umschlagetuch gehüllt ist (49478 bis 49479). Die Veļu māte tanzt vor Freude, wenn sie auf dem Friedhofsberge einen neuen Einwohner erwartet (27537–27540). Neben diesen positiven Eigenschaften hat sie auch negative Züge, und zwar erlangt sie ihre Opfer mit List (27529, 27535), sie erschlägt sie sogar selbst (27726, 23177). Doch gibt es keine Anzeichen dafür, daß sie sie quält. Die Veļu māte ist ihrem Wesen nach zum Teil mit der → Zemes māte, der „Erdmutter", verwandt. Andere Namen für sie sind Smilšu māte, „Sandmutter", Kapu māte, „Friedhofsmutter", u. a.

K. Straubergs, 1949, S. 29–31.

Vilce (Viļķis) → Pūķis.

Vilkacis, *Lett.* Der „Werwolf". Er hat im Volksglauben der Letten nicht nur die üblichen negativen Züge (? Vilkatas), sondern auch positive Eigenschaften, und

zwar Funktionen eines Schatzbringers. In gewisser Hinsicht steht er dem → Pūķis und dem → Velis nahe und weist ausgesprochene Züge von Seelenglauben auf. Seit der Veröffentlichung der Arbeiten von S. Münster und Olaus Magnus in der Mitte des 16. Jahrhunderts ist das Baltikum als das Land des Vilkacis-Glaubens par excellence angesehen worden. Sehr glaubwürdiges und brauchbares Material hierüber liefern die veröffentlichten Gerichtsprotokolle aus den Jahren 1608, 1647, 1683, 1691 und spätere.

H. v. Bruiningk. Der Werwolf in Livland. - *MLG*, 1922, 22, S. 163-220; Straubergs. *Formules magiques des Lettons*, 1-2 (lettisch) (MAFL A 5, A 10); T. Zemzaris. Vilkaču prāvas Vidzemē (Werwolf-Prozesse in Livland). - *Latviešu vēsturnieku veltījums prof. R. Viperam*, Riga, 1939, S. 114-142; *Pasakas*, 1937, 15, S. 88-139.
→ Vilkatas. → Germ. Fenrir.

Vilkatas (m.), **vilktrasa** (f.). *Lit.* Der Werwolf, welcher im Lit. viele Benennungen hat: *vilkatakis, vilkalotas, vilkalokis* u. a. Meistens abgeleitet von *vilkas* „Wolf" und *tekėti* „laufen". Entweder ist ein Mann von einem Zauberer oder einer → Hexe in einen Werwolf verwandelt worden (ganze Hochzeitszüge wurden angeblich von boshaften Zauberern in Wölfe verwandelt), oder er hat gelernt, durch eine magische Handlung sich in einen Wolf zu verwandeln und nach Belieben wieder ein Mensch zu werden. Eine Hexe verwandelt ihren Mann in einen Wolf, wenn sie ihm einen verzauberten Gürtel gibt. Er ist wieder Mann, wenn der Gürtel zufällig bricht. Es gibt viele Erzählungen über Verwandlungen in Werwölfe (z.B. Balys. *LMS*, Nr. 192-206).

→ Tiergestaltige Götter; Zauber. → ASl. Hexen; Vampir; Waldgeist; Zauber. → Kelt. Magie; Wolf. → Finn. Zauber. → Ung. Hexen; Zauber. → Germ. Zauber.

Vögel → Dausos; Gabėta; Laima; Orakel.

Waldgottheiten → Eml. c, 1; Alka; Medeinė; Medis; Pušaitis; *Žvėrinė; Hl. Stätten; Meža māte.

→ ASl. Waldgeist. → Kelt. Waldgottheiten. → Finn. Haine.

Wassergottheiten → Einl. C: 1; Dievaitis; Potrimpus; Vanduo; Ūdens māte; Juŗas māte.

Weltbaum → Weltbild.

Weltbild. *Lett.* Über die mit dem Weltbilde verbundenen Vorstellungen gibt nur das Material der Folklore Auskunft. Da sich dort aber Ansichten langer Zeitperioden übereinandergelagert haben, sind die Aussagen uneinheitlich, oft sogar einander widersprechend. Die Forscher haben sich nicht darüber einigen können, ob man die Welt als dreistöckig angesehen hat, wie Adamovičs meint, oder als zweistöckig (Zicāns, Straubergs). Es hat aber den Anschein, daß die älteste Schicht in Äußerungen über zwei Stockwerke sich widerspiegelt und die Vorstellung von der Dreistöckigkeit unter dem Einfluß des Christentums entstanden ist. Das ist besonders aus dem typischen Vorstellungspaar *šī saule*, „unter dieser Sonne", und *viņa saule*, „unter anderer Sonne", zu folgern. „Diese Sonne" ist die sichtbare Welt mit Himmel und Erde. Auf der Erde leben die Menschen. Den Himmel stellt man sich als einen Berg vor, über den die → Saule mit eigenen Pferden fährt, → Mēness

und andere fahren zur himmlischen Hochzeit, → Pērkons, „der Donner", bzw. Debesu kalējs, „der Himmelsschmied", schmiedet Schmuck und Waffen. Die älteste Bezeichnung für den Himmel ist „dievs". Bei der Personifizierung des Himmels ist diese Bezeichnung zum Eigennamen, zum Namen des Himmelsgottes (→ Dievs) geworden. Auf dem Himmelsberge leben in ihren eigenen Häusern, ähnlich wie die Bauern auf ihren Höfen, die verschiedenen Himmelsgötter, jeder mit seiner Familie und seinem Ingesinde.

Viņa saule dagegen ist der Ort, der für den Menschen nicht sichtbar ist; dort hält sich die Sonne während der Zeit auf, in der sie unsichtbar ist, also in der Nacht. Der Untergang der Sonne im Westen wird so erklärt, daß sie sich zur Nachtfahrt in ein Boot setzt, um das Boot am Morgen, wenn sie aufgeht, wieder zu verlassen, wobei goldene Ruder erklingen (33923). Das läßt darauf schließen, daß die Sonne im Gegensatz zu ihrem Tageslauf, bei dem sie mit mehreren Pferden über den Himmelsberg fährt oder auf ihrem Pferde reitet, in der Nacht im Boot auf dem Meere fährt. So könnte man von einer urtümlichen Vorstellung eines Weltmeeres sprechen. In dieser unsichtbaren *viņa saule* halten sich auch die Verstorbenen auf, die dort im Jenseits die gleichen Arbeiten verrichten und in den gleichen Verhältnissen leben wie auf dieser Erde.

Die zentrale Position in den kosmischen Vorstellungen nimmt der Sonnenbaum ein, der dem Weltenbaum entspricht. Er wächst am Rande des Sonnenpfades (33749, 33827); auf ihn hängt die Sonne, wenn sie untergeht, ihren Gürtel. Die Vorstellung von diesem Baum entspricht den vom bäuerlichen Menschen in seinem Alltag gesehenen Bäumen, er kann eine Linde, eine Eiche, eine Weide u. a. sein. Den Sonnenbaum in die Mitte des Weltmeeres zu versetzen, wie es einige Forscher versucht haben (K. Straubergs. Zur Jenseitslehre der lett. Volkstraditionen. - *Spiritus et Veritas* [Festschrift für K. Kundsiņš], 1953, S. 156-158), ist nicht möglich.

L. Adamovičs, 1938, S. 3-31; Derselbe, 1940, S. 306-314; H. Biezais. Der steinerne Himmel. - *Annales Academiae Regiae Scientiarum Upsaliensis*, 1960, 4, S. 5-28; K. Straubergs. Pasaules jūŗa (Weltmeer). - *Senatne un māksla*, 1937, 4, p. 169-174; Derselbe. Zur Jenseitstopographie. - *Arv*, 1957, 13, S. 62-66; W. Mannhardt. - *ZE*, 1875, S. 223-244, 281-284.

→ Dausos. → Griech. Weltbild. → Ung. Örfa; Skythien; Tetejetlen nagy fa. → Germ. Muspell; Kosmologie; Eschatologie. → Finn. Weltbild. → Kelt. Jenseits.

Weltmeer → Weltbild.

Werwolf → Vilkatas; Vilkacis.

Wettergottheiten → Pērkons; Perkūnas; Vēja māte; Vėjopatis.

Windgott → Vėjopatis; Vēja māte.

Zaltis. *Lett.* Dasselbe wie → Žaltys. Ergänzend ist in bezug auf die Letten auf den Ausspruch S. Hennings etwa um 1589 hinzuweisen: „... Schlangen vnt böse Kröten vor jhre Götter gehalten, welche, wie ich zum theil selbst gesehen, gar dick vnd auffgeblasen gewesen..." (*SSRL*, 1948, 2, S. 295) und D. Fabricius um 1610: „Pari modo serpentes venerabantur, qvos in domibus alebant, qvi adeo fuere cicures et mansueti, vt neminem in domibus eorum tam ex hominibus qvam jumentis laederent" (*SSRL*, 1948, 2, S. 441).

H. Biezais, 1955, S. 327-333; P. Šmits, 1926, S. 40-41.

Žaltys. *Lit.* „Ringelnatter". Es gibt viele glaubwürdige Belege über die Verehrung der Ringelnatter, die als Hausschlange gehalten, mit Milch genährt und für Weissagungen über die Zukunft sowie für andere abergläubische Handlungen vielfach verwendet wurde (→ Finn. Hausgeist 3; Para 2). Praetorius berichtet ausführlich über diese Zeremonien und über die Weissager, die *Žaltones* genannt wurden (→ Einl.). Reisende und Missionare waren sehr erstaunt, als sie in Litauen Schlangenverehrer entdeckten. Ein Volkslied nennt die Ringelnatter „Abgesandte der Götter". Es scheint, daß die Ringelnatter das einzige Tier war, das die Litauer verehrten.

A. Nehring. Die Anbetung der Ringelnatter bei den alten Litauern, Samogiten und Preußen. - Globus, 1898, 73, S. 65 ff.; J. Balys. *LTS*, S. 65–76; M. Gimbutas, 1958, S. 32–36.
→ Tiergestaltige Götter; Zauber.; Zaltis. → Griech. Hl. Schlange. → Kelt. Schlange.

Zauber. *Lett.* Die Verbreitung des Zaubers bei den alten Letten haben schon Adam v. Bremen (vgl. Adam IV, 16) und andere ältere Quellen (z. B. Henricius, Reimchronik) sehr eindrucksvoll geschildert. Ein umfangreiches Material an Zauberformeln hat sich bis auf unsere Zeit erhalten. Diese Zauberformeln sind wohl größtenteils von christlichen Vorstellungen und der Kabbala beeinflußt, doch werden unter den in den Formeln angerufenen göttlichen Mächten auch alte lett. heidnische Götter erwähnt (→ Saule; Mēness; Pērkons). Zum größten Teil sind sie mit der Volksmedizin verknüpft, häufig handelt es sich aber auch um Schutz und Segen für Hab und Gut und fürs Vieh oder um Schädigung anderer (→ Burtnieks).

K. Bregžis. *Baznīcu vizitāciju protokoli* (Visitationsprotokolle der Kirchen), 1931; Edith Kurtz. Heilzauber der Letten in Wort und Tat, Riga 1937–1938, 1–2 (Veröff. d. Hl. 4, 7); Dieselbe. Ebereschenzauber der Letten. - *MLG*, 1924, 23, S. 385–397; K. Straubergs. *Formules magiques des Lettons*, 1939–1941, 1–2 (lettisch) (MAFL A 5, 10).

Zauber, Kultmagie → Einl. Lit.; Kultische Gebote; Medis; Mėnulis; Perkūnas; Rugių boba; Šermenys; Slogutė; Vaidilas; Vilktakas; Žaltys; Žemyna; Mēness; Pērkons; Saule; Vadātājs; Vilkacis.

→ ASl. Zauber. → Kelt. Magie. → Finn. Zauber. → Ung. Zauber. → Germ. Zauber. → Griech. Zauber.

Žemėpatis. *Lit.* Wörtlich „der Herr der Erde", zuerst von Mosvid 1547 als Gott des Viehs erwähnt. Nach Praetorius war er → Žemynas Bruder und wirkte als Beschützer des Hofes, während Žemyna über die Felder waltete. → Erdgottheiten; Feldgottheiten; Fruchtbarkeitsgötter; Haushaltgötter; Zemes māte.

→ Kelt. Erde. → Finn. Erdgeist. → Germ. Erde.

Zemes māte. *Lett.* „Erdmutter". Neben → Dievs ist sie ursprünglich diejenige Göttin gewesen, die über das Wohlergehen der Menschen im Leben und über die Fruchtbarkeit des Ackers zu bestimmen hatte. Es besteht die begründete Neigung, sie mit der von Tacitus erwähnten Göttin *deum matrem veneratur* zu identifizieren, doch fehlen in den Quellen Angaben über ihre Zusammenarbeit mit anderen Göttern oder deren Abhängigkeit von ihr. Das ist offenbar aus dem Charakter der uns zugänglichen Quellen zu erklären. Ihr Muttercharakter ist mit den Mutterfunktionen der späteren christlichen Hl. Maria verschmolzen, diese hat denn auch die Züge der Zemes māte aufgesogen und ihre Funktionen übernommen. Das

Wesen der Zemes māte, wie es das zugängliche Material der Folklore zeigt, hat sie zu einer typischen chthonischen Göttin gemacht, der die Unterwelt und ihre Bewohner unterstehen. Sie ist eigentlich die Herrscherin der Toten geworden, wie ein sehr typischer Text aussagt: „Fahr wohl, Vater, Mütterchen; guten Abend, Zemes māte, bewahre meine Gestalt (dim.)" (27521). Zum Teil als synonyme Benennungen, zum Teil als Resultate einer weiteren Differenzierung ihrer Funktionen sind folgende mythologische Gestalten anzusprechen: Smilšu māte, „Sandmutter", Kapu māte, „ Grabesmutter", → Veļu māte, „Mutter der Toten". Andererseits teilt sie, wenn auch nur in seltenen Fällen, die Funktionen der Schicksalsgöttin → Laima, besonders, wenn es gilt, über den Tod des Menschen zu bestimmen. In vielen Fällen haben sich auch verschiedene kultische Gebräuche mit Trankopfern erhalten, die für andere Götter bestimmt sind, wie z. B. für → Ūsiņš; Jumis u. a., in Wirklichkeit aber ursprünglich Opfer an die Zemes māte darstellen.

H. Biezais, 1955, S. 325–342; P. Šmits, 1926, S. 17–19; K. Straubergs, 1949, S. 28–31.
→ Māte; Einl. B. b, 3; Žemyna. → Griech. Erdgottheiten. → Kelt. Erde; Muttergottheiten. → Germ. Erde. → Finn. Erdgeist.

***Žemininkas.** *Lit.* Eine → Erdgott, erwähnt von Stryjkowski (1582) und Lasicki (1580) in der Form *Žiemiennik* bzw. *Žiemienik*, aber es sollte wahrscheinlich, wie A. Salys vermutet, **Žeminike* heißen, d. i. die Diminutivform der ndlit. Mundart für → *Žemyna.*

→ Kelt. Erde. → Finn. Erdgeist → Germ. Erde.

Zemlikas → Hl. Feste, a; Šermenys.

Žemyna, Žemynėlė. *Lit.* Die Erdgöttin (→ Erdgottheiten), von Lasicki 1580 und von Daukša in seinem Katechismus von 1595 erwähnt. Der Name lebt im Volke weiter und wird vielfach als *Žemynėlė* (Dimin.) gebraucht, so z. B. in einer Heilungsformel gegen Schlangenbiß. Ein Volkslied nennt sie *Žemynėlė žiedeklėle,* d. h. „Blütenspenderin". In Gebeten, überliefert bei Praetorius und Brodowski, heißt es *Žemyne, žiedkelėja* bzw. *Žemynėlė, žiedkele,* d. h. „die Erheberin der Blüte". So ist Zemyna als Personifikation des Erdbodens bekannt; sie ist die Mutter der Pflanzen, sie fördert ihre Blüte und ist damit die Ernährerin der Menschen und Tiere (→ Fruchtbarkeitsgötter). Praetorius hat viele. Žemyna-Zeremonien beschrieben und Gebete überliefert. Das Ausgießen von etwas Bier auf die Erde vor dem ersten Trunk wurde *žemyneliauti* genannt. Bis heute sind Gebete an die Erde bekannt. Nach dem gewöhnlichen Abendgebet soll man noch die Erde küssen und sagen: „Meine liebe Erde, mein Mütterlein, trage mich, sättige mich" (Kirchspiel Biržai). Oder: „Lieber Gott, von der Erde bin ich gekommen, in die Erde werde ich zurückgehen" (Kirchspiel Salantai). Der Erde wird geopfert: ein Stück Brot wird in die erste Furche eingegraben, oder nach dem letzten Schnitt der Roggenernte wird Brot und Salz in die Erde gegraben mit den Worten: „Liebe Erde, du hast mir gegeben, so gebe ich dir auch" (Kirchspiel Tverečius). Rostowski, gestützt auf einen Jesuitenbericht von 1583, schreibt: „Ein Ferkel wurde der Erde geopfert." Der Grund dieser Verehrung ist unschwer einzusehen: ein Bauernvolkbetrachtet die Erde als „Mutter" und „ Ernährerin".

→ Feldgottheiten; Opfer; Zauber; Zemes māte. → AS1. Svantevit. → Kelt. Erde; Muttergottheiten. → Finn. Erdgeist. → Germ. Erde. → Griech. Erdgottheiten.

Ziedu māte → Māte.

Zīlnieks. *Lett.* „Wahrsager", auch bekannt unter den Namen *Zīmlemis*, „Zeichendeuter". Die Zīlnieks „waren der heidnischen Letten Propheten, die aus dem Geschrey der Vögel, und aus anderen Zeichen, Glück und Unglück, Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit etc. vorhersagten" (G. Stender. *Lettische Grammatik*, 1783, S. 269). Ihre seherischen Funktionen waren m Wirklichkeit also nur eine aktive Auslegung verschiedener → Orakel, in vielen Fällen die gleichen wie die der → Burtnieki, Zauberpriester. Sie werden bereits in den ersten schriftlichen Dokumenten zu Beginn des 13. Jahrhs. erwähnt.

K. Straubergs. Lettische Volksgebräuche, 1944, 1, S. 104–106, 546–547 (lettisch) (MAFL A 11). → Burtnieks.

Zukunftsdeutung → Einl. C: 1; Orakel; Zīlnieks; Burtnieks.

***Žvėrinė.** *Lit.* In Malalas' Chronik wird *Ževoruna* als „die Hündin" bezeichnet, ist aber wohl als eine Göttin verstanden. Sie kann eine Göttin der Waldtiere gewesen sein (von *žvėris* „das Wild").

→ Tiergestaltige Götter; Waldgottheiten. → ASl. Waldgeist. → Kelt. Hund. → Finn. Waldgeist.

FUNK AND WAGNALLS STANDARD DICTIONARY OF FOLKLORE, MYTHOLOGIE AND LEGEND

Aitvaras. The house spirit, in the shape of a flying dragon, of Lithuanian folk belief and legend. He was first mentioned in 1547 and is common throughout the country still today. He brings to his master stolen goods, mostly corn, milk, and coins, and when flying appears all fiery tail. In the house he is like a cock. He can be bought, or brooded from the eggs of a seven-year-old cock. Occasionally, he is just found, and because unrecognized, brought home, or he may be obtained from the devil for the price of one's soul. He must be fed with omelet, and once in the house it is difficult to drive him away. Nevertheless, it is possible to slay him. A young bride, says a well-known legend, who was obliged to grind grain with a hand-mill, found that the basket was always full. Following clever advice, she discovered by the light of a sacred candle a cock vomiting the grains, and she killed him. The mistress of the house became very sad because this „cock" was the cause of all her wealth. The origin and meaning of the word *aitvaras* is unexplained. Sec AJATAR; PUK.

Cheremissian or **Marian folklore**. The Cheremis are a Finno-Ugric group (about 413.000 in 1920) living between the central Volga and Viatka, in the Gouvernments of Viatka, Kazan, N. Novgorod, and Kostroma. The highest God of the Cheremis is *Kugo-jumo* (compare JUMALA), a manlike being, living in the sky. Like the people on the earth, he practices agriculture and has many excellent cattle; he even keeps bees. In the prayers he appears as a worldly ruler with a large train of lesser deities, to whom sacrifices are also made. The word *jumo* means the heaven, sky, or the weather. *Kürdertše-jumo* is Thundergod, and *Wolgeńdže-jumo* is Lightning-god. The word for soul is *ört*. Not only man has a soul, but also objects and all manifestations of nature. The evil spirit of the Cheremis is *wodež*; and there are many of them: *wüt-wodež* – the spirit of the water; *kude-wodež* – the spirit of the house; *tul-wodež* – the spirit of fire. The creator of all the evil on the earth is *Shajtan* (derived from Satan), a demon common also to the Mordvins. Other spirits are *ia* or *ija* – devil. The water spirit is usually called *wüt-ia* or *wüt-oza*. His daughter is called *wüt-ian üder*; she is a beautiful sea maiden and can be married to a man. The water spirits are very dangerous at noon; this time is forbidden for bathing or fishing. *Kugo-jen*, the tall man, is an evil spirit. In case of disease a sacrifice must be made to him. The good one is *Puirše*, Creator and protecting spirit. Many deities of nature are named in combination with the word for mother (see AWA).

The Cheremis have many feasts. The great feast in the month of May is *Shürem*. It takes three days, and the Devil is driven out with noise and blowing on horns (*MSFO*, 59, p. 29–30). Another great feast, *Küso*, involving numerous sacrifices, is celebrated at the end of June (*MSFO*, 78, p. 185 ff.). Important feasts are consecrated to the dead. *Nelle parjam* or *nelleše* is the feast for the dead, observed 40 days after burial. Till this day the dead one is fed at home, but after this feast he definitely leaves the living relatives. Another feast of the dead is *tošte-mari*. This is a general feast observed the week before Easter and Whitsuntide, for all the dead. At this time all the dead leave their graves and walk in the villages. It is also called *sorta ket' še* – the day of the candle – or *sorta pairam* – the feast of the candle (*FFC*, Nr. 61, p. 37).

The sacrificial priest is *kart*. The oldest or most capable is „great kart", the others being „small kart". *Kudo* is a separated corner within a Cheremisian hut, the dwelling of the „kudo-spirit" (compare KUALA of the Votjaks).

The most important works on Cheremissian folklore and mythology are:

Ö. Beke. *Tscheremissische Texte zur Religion und Volkskunde*. Oslo, 1931 (Folk beliefs and customs, superstitions, proverbs, riddles, etc.); *Tscheremissische Märchen, Sagen und Erzählungen*. Helsinki, 1938 (*MSFO*, 76); Texte zur Religion der Osttscheremissen. – *Anthropos*, 1939, 29;

V. M. Berdnikov and E. A. Tudorovska. *Poetika Mariiskich narodnich pesen* (*Poetics of the Mari Folk Songs*). Joskar-Ola, 1945;

U. Holmberg. *Die Religion der Tscheremissen*. Helsinki, 1926 (*FFC*, Nr. 61);

H. Paasonen and P. Siro. *Tscheremissische Texte* (Tales, songs, prayers, magic formulas, proverbs, riddles, notes on religion and cultus). Helsinki, 1939 (*MSFO*, 78);

Y. Wichmann. *Volksdichtung und Volksbräuche der Tscheremissen*. Helsinki, 1931 (*MSFO*, 59).

Daina (plural: Latvian *dainas*; Lithuanian *dainos*). The word for „song" to the Latvians and Lithuanians. The word is probably cognate with Vedic Sanskrit *dhénā* or Celtic *daena*; „to sing" is in Sanskrit *diyati*, and in Lithuanian *dainuoti*. (Compare S.G. Oliphant in *JAOS*, 1912, 32, p. 393–413.) Another name for every serious song was *dziesma* (Latvian) or *giesmė* (Lithuanian), plural *dziesmas* and *giesmės* respectively. By *giesmė* the Lithuanians meant the rare old contrapuntal secular dancing and work songs. Among the Dzūkai of southern Lithuania all serious singing is still called *giesmė*. In modern Lithuanian literature the secular song is always called *daina*, and the term *giesmė* is used for religious hymns. The new, long Latvian folk songs of balladic or epic nature are called *singes* (compare German *singer* to sing).

The daina, Lithuanian and Latvian folk song, is the most important creation of their folklore. The songs of each country are, however, distinct in their form and content and also melody; therefore they must be treated separately. Only the mythological songs and ballads show any considerable similarity; the great mass of other songs are quite different.

Dogheaded people. A group of beast-man beings, the *koerakoonlased* of Estonian folklore, similar to the Centaurs of the Greeks. They were half man and half dog, vertically, with one hand and foot like a man's, the other hand and foot like a dog's, or the whole body was a man's body with the head of a dog, with one big eye in the middle of the forehead. Their reasoning was a mixture of human and dog sense and they could run on all fours. The Dogheads lived on the end of the world and were constantly attacking, murdering, and robbing human beings. The latter were unable to defend their homes. Only the smell of the rhamnus shrub

drove the Dogheads away. The Dogheads overpowered people, bit and murdered them, ate them, and feasted their children with human flesh. Women and children were taken as captives, fattened, and later slaughtered for fresh meat.

Similar stories are known to the Latvians, but appear only occasionally among the Lithuanians. The idea of dogheaded beings may have originated from real robbers, using the pelts of dogs for masking. Another explanation suggests that they may be reminiscent of the sanitary personnel during the time of a pest epidemic, who carried out the corpses of the dead, took sick people to quarantine, gathered and destroyed infected clothes, etc., and who wore special clothes and often very dreadful masks. The concept may also be a survival of traditions about cannibals and „savage people", as the dogheaded beings are called in Lithuania. The Estonians, seeing in 1854 the Bashkirs, Kalmuks, and Cossacks with the Russian army, considered them as the dogheaded people. Byzantine influence (via Russia) is also possible. (M. J. Eisen. *Estnische Mythologie*, p. 202–206).

Estonian folklore. The folklore collections of the Estonian people are among the most numerous in the world. The richness of folkloristic records depends on the degree of civilization of the people and on the intensity of the collecting activity, because with the advance of civilization the folk traditions usually disappear. Both conditions were favorable in Estonia from the folkloristic point of view and today the small Estonian people have about 711.000 written pages of folklore material.

The Estonian people were for many centuries enslaved by the German barons and all their cultural life was dominated by Germans. Nevertheless a few educated Germans, so-called Estophiles, showed interest in the common people, their language, history, and culture; and in 1838 was founded the *Estonian Learned Society* (GEG) in Tartu (Dorpat), later, 1842, the *Estonian Literature Society in* Tallinn (Reval). Both societies had their publications, in German of course, in which many important articles on Estonian folklore were printed, especially in *Verhandlungen der GEG*, and in the journal *Inland* (1836–1863). Thus the first works on Estonian folklore were done and published by Germans, mostly pastors, and in the German language.

The first book of great folkloristic importance dealing with the superstitions and customs of the Estonians was *Der einfältigen Ehsten aberglaubische Gebräuche, Weisen und Gewohnheiten* by J. W. Boecler (Reval, 1685; 2nd edition by F. R. Kreutzwald, St. Petersburg, 1854). The Russian Academy of Sciences also showed interest in Estonian linguistics and F. J. Wiedemann (1805–1887), member of the Academy, published not only an Estonian-German Dictionary, but also a large book about the life of the Estonian people, *Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten* (St. Petersburg, 1876). Some material in this work is of doubtful origin and belongs to the numerous falsifications which grew up as the Estonian national awakening was started and as the „young Estonian" movement used folklore as one of their means.

The founder of the Estonian Learned Society, F. R. Faelmann (1798–1850), fabricated some deities and splendid myths (see ESTONIAN MYTHOLOGY). He was eager to furnish a substitute for the national epos. This task was accomplished by F. R. Kreutzwald (1803–1882) and the Estonians were delighted with him (see KALEVIPOEG). Kreutzwald also published a collection of folktales in the literary style of this time, translated into German by F. Löwe (*Estnische Märchen*, 2 vols., 1869 and 1881). Another similar collection of Estonian tales and legends was published by H. Jannsen (*Märchen und Sagen des estnischen Volkes*, 2 vols., 1881 and 1888). Both editors were greatly influenced by the Grimm brothers and others who stylized

folk tradition. A publication of folk songs, *Ehstnische Volkslieder* (2 vols., Reval, 1850–1852), was arranged by A. H. Neus (1795–1876) and published by the Estonian Literature Society. The editor used the manuscripts of many earlier and contemporary collectors, and this work was for many years the most important reference book for Estonian folk song, particularly because of German translations. It is regrettable that some songs were stylized too much or were completed by their collectors, and that even more falsifications penetrated into another work, *Mythische und magische Lieder der Ehsten* (St. Petersburg, 1854), edited by Neus together with Kreutzwald.

All the above-mentioned works (even if they are not exemplary in the eyes of folklorists of today, in that they contain too many personal supplements made by the collectors), caused a widespread national movement by the Estonians. Estonians were delighted with the traditions of their folk. The gathering of folklore was regarded not as an amusement of rich people, but as a national task in which the whole people took pride. The Estonians themselves came to the work. The Rev. Dr. Jakob Hurt (1839–1907) started a very well organized collecting of folklore throughout the whole country. He had, we can say, a modern conception of the folklore method; he gave good instructions to the collectors and was able to stop the falsificators. The results were astonishing. To his appeal in the press answered hundreds of volunteers from all classes of the people. Practically every house and smallest cabin in the country was visited by a folklore collector, with the result that Hurt's collections reached 124.000 written pages. This period of folklore-gathering activity has been called „the age of folk goods". Hurt also planned the publishing of a big collection of folk songs, a *Monumenta Estoniae antiquae*, but because of lack of money only two volumes appeared: *Vana Kannel* (The Old Harp, 1875 and 1886). At the end of his laborious life he published a very well arranged collection of songs of the Setus (*Setukeste laulud*, 3 vols., 1904–1907), which remains today an unsurpassed work on Estonian folklore. The most important colleague of Hurt was M. Veske (1843–1890), who published a good anthology of Estonian songs (*Eesti rahvalaulud*, 2 vols., 1879–1883).

Another clergyman, M. J. Eisen (1857–1934), started simultaneously with Hurt the gathering of folklore. He obtained 90.000 written pages, mostly tales and legends. He became famous as the author of about 200 popular books, written with the use of narrative folklore. Some of his collaborators, inspired by his example, also imposed a literary style on their collected folktales. One must, therefore, watch for falsifications when using the collection of Eisen. In the free Estonian state, Eisen became professor of folklore, and his studies on Estonian mythology (4 vols., 1919–1926) are of real scientific value. He confessed frankly what were his own creations in his popular editions.

Among the more recent collections a very important one was made by Samuel Sommer who gathered about 124.000 pages from the Setus, mostly folksongs.

The first Estonian holding a Ph. D. in folklore, O. Kallas (1868–1947), organized the recording of folk melodies. His collection contains more than 20.000 pages. A good anthology of the melodies of folk songs with introduction and summary in German, was published by H. Tempere (*Eesti rahvaviiside*, Tartu, 1935).

From the German scholars of the last few decades, those who paid attention to Estonian folklore were very few. The friend of the Estonians, L. von Schroeder, published an important study on Estonian wedding customs (*Die Hochzeitsgebräuche der Esten*, 1888) and another on Estonian gods and elves of German origin (1906). Another well-known German folklorist, Walter Anderson (born 1885), was for

many years acting as professor of folklore at the University of Tartu in independent Estonia. He collected about 59.000 pages, mostly children's songs and verses, and published several important studies.

In 1927 the independent Estonian state founded the Estonian Folklore Archives (*Eesti Rahvaluule Archiiv*), which was directed by Dr. Oskar Loorits. There were placed all the earlier collections of Hurt, Eisen, and others, and the new ones, gathered during a period of 15 years under the skilled guidance of Loorits, reached 252.000 pages. Thus on January 1, 1941, Estonian folklore collections numbered 711.573 pages in all. This is a gigantic monument of culture for a small people. The Archives published many studies in its series *Eesti Rahvaluule Archiivi Toimetused*, and separately. Folklore publications became so numerous that folklore bibliography each year covered many printed pages, published in *Jahresbericht der estnischen Philologie und Geschichte*, with German translations of the titles. The author of many of the most important works of this period is O. Loorits.

There must be mentioned a giant plan to publish Estonian folk songs along with all the recorded variants for each song. Only two volumes have been published so far, containing 18 epic songs with hundreds of variants (*Eesti rahvalaulud*, 1926 and 1932, with summaries in German). The work ceased because it was going too slowly, was too expensive, and was of real importance for only a small number of specialists, who could easily find the material in the Archives.

The most important part of Estonian folklore is the folk songs. It must be emphasized that the old songs differ from the new ones, which were created at the beginning of the 19th century under the influence of religious hymns. The old songs have neither rime nor stanza, the rhythm is calm and reserved, the verses are mostly trochaic, sometimes with dactylic-trochaic interferences. Alliteration and assonance, and the repetition of the same contents in other words, or parallelism of the thought, are the most typical traits of the old songs. The epic elements are not so developed as in the Finnish runes and the lyrical mood is predominant. The Estonian songs have been referred to as „women's lyrics". O. Kallas gave the following characteristics of Estonian songs: „The majority of the collected runes... treat the manifestations and happenings of peasant-life, and the revelations of the human heart. They lead the listeners through the whole life story of the Estonian, from cradle to funeral bier. Particularly numerous are the weddingsongs; deepest in sentiment the orphan-songs, as in general all songs of elegiac nature. Love-songs... are conspicuous by their relative rarity. In Estonia such songs are overshadowed by the other varieties.... The Estonian is sober in this as in other respects - a calm rational reflecting spirit - and thus in the field of lore he is no dreamer, no knight of romance, but a realist and a naturalist. As a result, Estonian songs of this description deal mostly with married love and fidelity or with sensual erotics. Characteristic of the Setus are their dirges, which are entirely missing among the other Estonians" (*Folk-Lore*, 34, p. 111).

For studies on narrative folklore the Estonian material is of great importance because in this country the Russian and German waves of folktales come together. A type-index of Estonian tales and legends was published by A. Aarne (*FFC*, Nr. 25, 1918). The west European repertoire is most important. Animal tales are not numerous. On the other hand, the number of magic tales is very great. A large part of the legends are closely allied to similar products elsewhere of Christian influence from both churches, Roman and Greek. Numerous legends tell about the origin of the world, the creation of man, animals, and plants and their peculiarities (*Ursprungssagen*). Despite the difficult conditions of life a very great number of humorous

jokes were created or adopted. The legends, particularly local legends, often have historical reminiscence. Two collections of legends were published in German by F. Bienemann (*Livländisches Sagenbuch*. Reval, 1887) and by C. von Stern (*Estnische Volkssagen*. Riga, 1935). Some of them contain valuable mythological data, e.g. about the dead, the Devil, house and water spirits, giants, hidden treasures, etc. A peculiarity of Estonian legend is the half man and half dog people. (See DOGHEADED PEOPLE.)

About other kinds of Estonian folklore O. Kallas says: „Of special interest are the proverbs... They offer a pithy, apt and graphic quintessence of popular wit and wisdom and are a keen character study in animated colours; a complete code of popular ethics and knowledge of life in pocket size... The material collected concerning ceremonies and customs, children's games and popular sports is so comprehensive that a whole gallery of pictures of Estonian popular life could be derived from it". (*Op. cit.*, p. 112–113.)

REFERENCES:

O. Kallas. Übersicht über das Sammeln estnischer Runen. - *FUF*, 1902, II, p. 8–41; O. Kallas. Estonian Folklore. - *Folk-Lore*, London, 1923, XXXIV, p. 100–116; O. Loorits. *Estnische Volksdichtung und Mythologie*. Tartu, 1932; idem. Estonian Folklore of Today. - *Acta Ethnologica*, Copenhagen, 1936, I, p. 34–52.

Estonian mythology. It is a very difficult task to separate genuine Estonian mythological beliefs from the influences and borrowings of all kinds from abroad. The foreign influence, especially from the Germans, is very great. The ideas of the Catholic Church are sometimes closely mixed with earlier traditions. The infiltration from Sweden and Russia is also obvious. Much confusion was made by the Estonian patriots in the time of the national awakening in the first half of the 19th century. They created for themselves an Estonian Olympus with the names of gods borrowed from the Finns. Ganander's *Mythologia Fennica* was translated in 1821 into German and published, and the Estophiles supposed that the same gods were known to the Estonians, but had only been forgotten. In 1841 F. R. Fählmann fabricated the gods Vanemuine, Ilmarme, Lämmeküne, and one year earlier had created the famous myth, „Koit ja Hämarik" (The Dawn and Evening Glow). Other fabrications: the god Turis was created by K. J. Peterson; M. J. Eisen produced „Kôu ja Pikkar" (Thunder and Lightning). It was not correct to graft the Finnish gods on to the Estonian (even though both peoples are near relatives), and it is not justifiable to create a complicated myth out of a bare name found in the folk traditions.

No wonder that Estonian scholars have different opinions on this complicated matter. Dr. Oskar Loorits made this statement: „I have designated *Animism* and *Manism* as the basic conception of Estonian religious life. Even *Shamanism* is known in a strongly degenerate form, whereas *Polytheism* in the Estonian folk beliefs cannot be seriously mentioned... The modern doctrine about primeval *Monotheism* and the idea about one supreme god cannot be confirmed by Estonian folk tradition... The Estonian folk-religion is rather of *Pantheistic* pattern and it is possible to speak about a kind of *Dynamism*... Thinking in magic terms survives today with great vitality...". (*Grundzüge*, Vol. I, p. 10–11).

We do not have a comprehensive description or presentation of Estonian mythology from some centuries in the past; the best source remains the Estonian folklore of recent days, which, it is true, is often very conservative. The statement of Loorits is based on just this material. It is possible that in older times, as the Esto-

nians were not so much influenced by the religious beliefs of their neighbors and by the Christian doctrine, their mythology had also other traits. Indeed the chroniclers have given us a few statements. For example, in *Chronica Livonica* in 1220 is mentioned the god Tharapita. The philologists explain that probably the heathen warriors yelled „Taara avita!" (Taara help us) before the battle with the Christian knights. The Taara may have been a god of heaven and thunder like Thor of the Scandinavians. The other Finno-Ugric stocks also have gods of heaven called by similar names (cf. Vogulian *Tõrem*, Ostjakian *Tūrem*, Lappish *Turms*, etc.). However it remains an unsolved problem whether here we have a borrowed Scandinavian Thor or a genuine Estonian deity.

The word *jumal* has many meanings and may be a name for heaven and the gods in general. Names like Vanataat (the old man), Taevataat (the old man of the heaven), or Vanaisa (the old father), occurring in popular sayings, do not sufficiently prove any belief in a personal highest god of heaven. There may also be some influence of the Christian God.

The thunder has many names. Uku (the old man) is a borrowing from the Finns (see UKKO). The common Estonian word for thunder is *pikker* or *pikne* (the long one); it means the lightning also. In the North thunder is called *kõu*, meaning the thunderclap in general, probably an old borrowing from Lithuanian *kaukas* (see *FUF*, XII, p. 186–194 and *ERE*, VI, p. 23). In the East thunder is called *äike* (the big or old one, grandfather). So the names are many, but there is lacking any evidence that thunder was imagined as a personal god and not only as a manifestation of nature. Nevertheless, the thunder was an object of worship, and sacrifices were offered to him. A prayer was written down by Gutsleff in 1644 from the „heathen priest" to the Pikker and says: „Dear Pikker! We are offering you a bull, twohorned, four-footed, for the sake of the plowing and the sowing, stalks of brass, ears of gold. Push elsewhere the black clouds, over the great swamp, the high forest, the wide plain; air of mead, rains of honey to our plowmen, sowers! Holy Pikker, look after our fields: fine straw beneath, fine ears above, fine grain within!" Pikker also gives rain and fertility like the thunder god of other peoples. Prayers for sending the clouds to the forests and deserts during thunderstorms is known also among Lithuanians.

Estonian nature spirits are very numerous. The common name of the spirits is haldjas (see HALTIA of the Finns). The household spirit is majahaldjas or koduhaldjas, the protector of the house and court. Such a protecting spirit is probably the soul of the first owner of the house. He takes care of the house for the good inhabitants, but must not be offended, and victuals and drinks must be offered to him (compare Finnish TONTTU). The worship of house-serpents is also mentioned from the 17th century, and has survived until recently.

The prevalence of numerous water deities shows very great German influence (see NÄKK). They are imagined in human shape, male and female, and often the same spirit has many names. Not so much developed is the worship of fire and trees. The sacred oak and linden were mentioned by Russow in 1578. Estonians habitually call the nature spirits „mothers" and „fathers", e.g. mother of the sea, mother of the field, father of the cattle, father of the forest, etc.

Estonians also have various idols formed by the hand of man. Seventeenth century sources frequently mention the Metsik, which at the time of New Year and Shrove Tuesday was formed from straw in the shape of a man or woman and put on a tree or fence. The idol was to protect the cattle against wild beasts and also to promote the fertility of the crops. A similar idol is known today to the Setus

in the south of Estonia (see PEKO). A third idol was Tonn from the west. The name is derived from St. Antony. He was formed as a doll from cloth and wax and preserved in a bushel basket in the corn house. He was offered the first-fruits of all kinds of products. There are also deities of fertility. Common are the maidens of the corn-field, called viljaneitsi, and the wolf of the rye.

Very popular in Estonia are the demons of fortune. Such a demon can be bought or made by man and vivified with the help of the Devil. Frequently the man must promise his soul to the Devil, but usually he is able to cheat the Devil and save his soul. The demon brings the owner all kinds of goods, products of milk, grain, and even gold. He has the shape of an animal, usually appearing as a cock, cat, or toad. He is called kratt in the west, tont in the east, puuk in the south and on the Isle of Saaremaa. Another shape of the same demon is like a fiery flying dragon, called in the west tulihänd (the tail of fire), and in the south pisuhänd (the tail of spark). All the demons of this kind came to Estonia from Germany and Sweden, not only their names but also their shapes, their nature, and their legends (compare L. Shroeder. *Germanische Elben und Götter beim Estenvolke*. Wien, 1906, p. 14–61). A magician can himself fly in the form of a demon to steal goods from his neighbors.

Perhaps the most interesting Estonian beliefs are those concerning the dead. Many of the Estonian beliefs are more or less connected with the dead. The deceased man continues his life as before, except that now he is living in the grave. The word kalm means both the grave and the dead. The collective living place of the dead is called Hiiela, a sacred grove where the dead were buried, and Toonela (compare TUONELA of the Finns). The „old Tooni", master of this realm, functions like a father of a numerous family. There are also houses, fields, and roads in the afterworld, as on the earth. Sometimes the name Manala (under the earth) is also used. It is populated by the dwarfs. The invisible soul of the man is mardus or marras. If one sees it, the man will be dead soon. The dead are often helpful to the living, but they must not be offended. They must be offered victuals during the burial and later when they return home on certain days in the autumn. The bathroom was heated for the souls. Food was also laid on the graves. In early times the living relatives feasted together with the departed on the graves. This custom is known today among the Setus, and in 1428 it was mentioned that the Estonians liked to feast in the churchyards together with their dead. There was no fear and hostility between living and dead. On the contrary, they formed together a close family, guided by love and mutual help. As a result of Christian-Germanic influence, the dead later came to be represented by a revengeful demon (*kodukäija*).

The Devil has many names, old and new, of heathen and Christian origin. For example he is called vanapagan (the old heathen, a name also used for a giant); vanapois (the old boy); äio (grandfather); kurat (the left or bad side); and juudas (dark). The hard struggle between the old and the new religion, between enslaved folk and foreign clergy produced such names for the Devil as saks (a German); poostel (from apostle); and kolmik (from trinity). The beggar is called sant (from *sanctus*); muuk (from monk) is the name for a robber. The Devil of the legends is often helpful to the poor Estonian farmer in the struggle with his oppressor, the German baron.

The priest or magician is called nõid, the old name for shaman (see NOIDE of the Lapps). There were good and bad magicians. The good ones, who were helpful to man by protecting him, healing diseases, and forecasting the future, were called tark (the wise). Their power depended upon knowledge about the origin and nature of evil spirits, for only when they possessed this power could they control them.

The variety of Estonian folk beliefs is very great, a mixture of mythological ideas of many cultural areas. They come from the old Finno-Ugric background, and there are borrowings from the Goths, Germans, Swedes, Latvians, and Russians. The Catholic period has left more traces than recent Protestantism. The oldest survivals are preserved by the Setus in the southeast of Estonia in so-called Setumaa. Folk medicine and the magic practices of daily life are of German origin.

REFERENCES:

M.J. Eisen. *Estnische Mythologie,* Leipzig. 1925; O. Loorits. *Estnische Volksdichtung und Mythologie.* Tartu, 1932; idem. *Grundzüge des estnischen Volksglaubens.* Lund, 1949, I.

Finnish folklore. The Finnish people possess a great wealth of all kinds of folk literature. Fortunately, this was to a large extent recorded and published iather early. Since the middle of the 19th century the Finns have produced a series of distinguished scholars in the field of folklore, who have materially advanced the science of folklore, and their significance has extended far beyond the boundaries of their country. For the cultivation of the sentiment of nationality of the Finnish people their folk literature has been extraordinarily important, and their whole cultural life up to the present time has been permeated and nourished by their folk traditions.

The First Steps. The first folklore book in Finland, a collection of proverbs, was published in the year 1702 by a clergyman, H. Florinus. The first magic song or rune, that for exorcising the bear, had already been published in 1675, and in the year 1733 five other such magic songs were issued by G. Maxenius. Twenty magic runes found in the records of the law courts of the 17th century were published by R. Hertzberg in 1889, H. G. Porthan (1739-1804) issued between 1766 and 1778 five volumes of his work *De Poesi Fennica,* in which he made a thorough study of the meter of the Finnish folk songs. Christian Ganander published in 1789 his *Mythologia Fennica;* it was also he who published the first two Finnish animal tales (1784) and the first collection of Finnish riddles (1783). Z. Topelius (1781-1831), on his trips about the country as physician, had the opportunity of becoming acquainted with the untold wealth of folk songs in Österbotten. During his long illness he prepared and published a collection of folk songs in five parts (1822-1831) which contained 80 old and 20 new folk songs. This was the final result of many years of work and of the great help he had received from a host of friends.

The Finnish Literary Society founded in the year 1831 by young teachers in the university, the Finnish Literary Society has carried out an extensive program: to spread the knowledge of the native country and its fortunes, to further the development of the Finnish tongue into a cultivated language, and to publish literature in the native speech for the use of both the educated class and the masses of the people. Although their activities had many sides - among other things they issued the translations of Shakespeare's plays - nevertheless it is well known that the principal reason for their foundation was to furnish help to Elias Lönnrot so that he might issue his collection of Finnish folklore. This society thus became the earliest folklore society in the world. The society published as early as 1836 an appeal to the country people, urging them to collect and to send in folklore materials. From year to year it gave scholarships to young students, sending them into all parts of the land to collect folklore, and in this respect achieved great success, especially during the years 1846 to 1849. The society received help from organized student groups and from Finnish nationalists. It became a center for the aspirations for a

Finnish national culture. All important works in the fields of Finnish language, literature, and folklore have been prepared under the direction of this society from its beginning down to the present day. In the year 1840 it began the editing of the Finnish scientific-philological journal, *Suomi*, which is still appearing. In the series of books, *Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia* (Publications of the Finnish Literary Society), there have appeared up to the year 1946, 230 volumes among which are found a great many works on folklore. The most significant step made by the society was the publication of the national epic, *Kalevala*, which had been brought together by Lönnrot - 1st ed., 1835, new and expanded edition, 1849. This work has had a tremendous influence on the development of Finnish culture. In the year 1850 the Tsarist Russian regime forbade any other books in the Finnish language to be published except those dealing purely with religion and farming. The society was not allowed to accept as members any students, artisans, or farmers. Women were also excluded. Fortunately the publication of folklore collections was permitted to proceed, and the society made use of this right. For example, from 1852 to 1866 they published in four volumes the folktales of the Finnish people, which had been collected by Eero Salmelainen.

In 1878 the society adopted a program worked out by E. Aspelin which had as its purpose the systematic collection of all kinds of folklore materials. In the same year (which also witnessed the founding of the English Folk-Lore Society) the society was given official recognition by the state and was granted yearly subventions. In addition, in the year 1884 a commission from the society was formed for the exclusive purpose of promoting folklore research. A large library was brought together for which Lönnrot alone contributed 2500 volumes, and a beautiful building for the seat of the society was erected at the expense of the entire nation in 1890. Among those who have assisted with its work and have written down folklore material and presented it to the society, there are numbered many humble officials, teachers in the public schools, educated peasants, and artisans. Their recordings are frequently of very high value. To their efforts should be added the results of trained investigators, scholars supported by the society, and other students. The rich folklore collection of the society, which today numbers about one and a quarter million items, is the work of the entire people and is a sign of their national sentiment. The last great effort, which took place in 1935 on the one hundredth anniversary of the publication of the *Kalevala*, brought into the society 133.000 new folklore records. Work continued, and the society keeps on preparing its books of instruction and questionnaires for the organization of the work of the large number of collaborators throughout the entire country.

The arrangement and the publication of the collected materials has proceeded very far. More than to anything else, attention has been given to the old runes. There now exists a completed work of 33 large volumes with about 85.000 variants under the title *Suomen kansan vanhat runot* (The Old Runes of the Finnish People), 1908–1945. The folk melodies were also published under the title *Suomen kansan sävelmiä*, five volumes, 1896–1945. A significant part of folk beliefs concerning hunting, fishing, farming, and raising live stock was published in a work entitled *Suomen kansan muinaisia taikoja* (The Old Magic Practices of the Finns), I–II, 1891–1892, by M. Waronen; and III–IV, by A. V. Rantasalo, 1912–1934.

The still unpublished material in the society's collections has been copied carefully from the original onto sheets which have been classified according to subjectmatter. The work has progressed; in the year 1947 the society possessed a collection of such sheets extending to 275.000 numbers. Among them were: mythical

legends, 75.000; historical and local traditions, 20.000; etiological legends, 10.000; folk music, 20.000; customs, seasonal practices, and proverbs, 100.000. The folk melodies were formerly recorded on cylinders, but now are recorded on phonographic discs.

The material of the society has been made much more useful because of the many extensive catalogs which have been published, such as those of Aarne for folktales and traditions (1911-1920), of S. Haltsonen and E. A. Tunkelo for ethnographical descriptions (1938).

In addition to its collections the society possesses the copies of the extensive collection of Estonian folklore made by Hurt and Eisen, consisting of about 60.000 folklore items.

REFERENCES:

K. Krohn. Histoire du traditionnisme en Finlande. - *La Tradition*, Paris, 1890, IV; idem. *Les collections folk-loristes de la Société de Littérature finnoise*. Helsingfors, 1891; idem. *La Société de Littérature finnoise, 1831-1931*. Helsinki, 1931; idem. Geschichte und Bedeutung volkskundlicher Arbeit in Finland. - *Nordische Volkskundeforschung*, Leipzig, 1927; J. Hautala. The Folklore Collections of the Finnish Literature Society. - *Studia Fennica*, Helsinki, 1947, p. 197-202.

The Great Collectors and Scholars. That Finland became by the end of the 19th century in many respects the center of interest for folklorists of all parts of the world was not only because of its rich heritage of folklore tradition. By the middle of the 19th century, it was also achieving deserved fame for the thorough and stimulating work of its folklore scholars. For a century now investigators in an unbroken series have given leadership in studies of folklore, not only in Finland itself but also in the rest of the world. Whether all scholars agree or not with the conclusions of that school, no one can ignore the remarkable work of international cooperation and the rigorous techniques for folkloristic study which have come from the initiative and efforts of the so-called „Finnish School". Several of the men responsible for this remarkable development deserve special attention.

Elias Lönnrot (1802-1884) The most important collector and publisher of Finnish folklore, Elias Lönnrot, was author and editor of the national epic, *Kalevala* (first edition 1835). As a student in medicine in the year 1827 he published his study, *De Väinämöine priscorum Fennorum numine* (the second half of which was lost by fire when the Academy of Turku was burned). Thus early he showed his interest in the material of the *Kalevala*. His first collecting trip to Karelia and Savolax was undertaken in 1828. As early as 1829 he began the issue of lyric folk songs in a collection called *Kantele*, and by 1831 four parts of this collection had appeared. When he published his dissertation on *The Magic Medicine of the Finns* in 1832 he was appointed physician for the community of Kajana. This was a piece of good fortune since the neighborhood was located at the boundary of the government of Archangel at the precise place where the finest and longest of the epic songs were still preserved. His collecting field trips were given financial support by the Finnish Literary Society, already discussed. He became the first secretary of the society.

In arranging his material he grouped the various epic songs in cycles about the chief heroes. By 1833 he had brought together such a cycle consisting of the runes about Väinämöinen (*Runokokous Väinämöisesta*) and containing 16 songs with about 5000 lines. The next year this collection was expanded and given the name *Kaleva-*

la. In 1835 the work was published by the Finnish Literary Society, but only in an edition of 500 copies. The next year he received from the society 1000 rubles and made a long journey as far as Lapland. This time in addition to the runes, of which he had already recorded 2100, he also collected some 5000 proverbs, 1200 riddles, and 50 folktales from the tradition of the people. After that he devoted himself to the arranging and editing of the material he had collected.

Soon there followed various extensive works on Finnish folklore: *Kanteletar* (1840), a collection of about 600 old lyric songs (of this a revised edition appeared posthumously in 1887); *The Proverbs of the Finns* (1842) with about 7000 proverbs; *The Riddles of the Finns* (1844), consisting of 1648 Finnish and 135 Estonian riddles; the new edition of 1851 was much expanded.

He now set himself to a very great task, to prepare a new edition of the *Kalevala* which would take advantage of all the newly collected material. He found, however, that it was necessary to undertake still further collections in the field. A young student, Daniel Europaeus, spent the entire years 1845–1848 traveling about for this purpose. He recorded some 2800 variants of runes, most of them hitherto unknown. Lönnrot now began working on the final form of the *Kalevala*. The new edition was not only greater in extent, with 50 songs and 22.800 lines, but from the esthetic point of view was a fully rounded work, essentially a part of popular tradition but nevertheless shaped by a single hand, a work of the man who understood better than anyone else the spirit and creative art of his people. The new or present edition of the *Kalevala* appeared in 1849. It must be recognized that Lonnrot in many places improved the loose structure of the individual runes in unity, and also that in the general frame of the epic he inserted songs omitted by the people. He also brought in a number of interpolations from other songs, so as to make the structure of his poem more complete. Finally he arranged the runes in such an order as to bring out more clearly the inner unity of the epic. In all these respects, however, he was only acting in the same manner as the folk singer himself would do in the same circumstances. Lonnrot himself said, „Because I am sure that not one of the runesingers could surpass me in the knowledge of the runes, I used my right to put together the songs as it seemed best". Later the people themselves added some details in the same manner as Lonnrot had, a good indication of his proper feeling for Finnish folk poetry. According to the investigations of A. R. Niemi, only five to six percent of the lines of the *Kalevala* are not taken directly from the lips of the people. It is fortunate also that it can be seen that Lönnrot himself had not the slightest gift as a poet. If he had had, he would have exercised too great a personal influence on the structure of the *Kalevala*. As to his literary taste, it was largely the product of his classical education (on this point see J. Krohn in *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, vol. 18, p. 67 ff.).

In 1853 he was appointed professor and from then on devoted himself to purely linguistic research. From 1862 to 1880 he worked on a great Finnish-Swedish dictionary. His last contribution to folklore was *The Magic Runes of the Finnish People* (1880).

Among his students Lönnrot produced an able group of young folklorists, among them Julius Krohn, next to be discussed. Seldom has any scholar been so valued and honored by his people as Lonnrot has been by the Finns.

REFERENCE:

A. Anttila. *Elias Lönnrot*. Helsinki, 1931.

Julius Krohn (1835–1888). In 1862 Julius Krohn was appointed Docent for Finnish Language and Literature in the University of Helsinki. His fame rests upon his development of the historic-geographic method (see HISTORIC-GEOGRAPHIC METHOD) for the investigation for the songs of the *Kalevala*. He himself wrote in 1884 concerning the special character of his new method: „Before I reach any final conclusions, I arrange the various versions in chronological and geographical order; for I have discovered that it is only in this way that it is possible to distinguish between the original elements and those which have been added later". His son Kaarle remarks: „The fact that the geographic method of folklore investigation arose in Finland is a result of the unusual richness and variety of the materials of folk song, which is found here for the use of the investigator". Julius Krohn's principal works are *The Genetic Explanation of the Kalevala*, 2 vols. 1884–1885, and *Kalevalan toisinnot* (The Variants of the Kalevala), 1888, and after his death the following works, edited by his son Kaarle: *The History of Finnish Literature* (1897) and *Investigations concerning the Kanteletar* (1900–1902). The results of his investigation of the *Kalevala* were also introduced to German scholars in Veckenstedt's *Zeitschrift für Volkskunde*, vol. II (1892) and Steinthal's *Zeitschrift für Vülkerpsychologie und* Sprachwissenschaft, vol. XVIII (1880). At the end he had come to the conclusion that the runes about origins contained legendary material, whereas the hero songs had a historical basis, although earlier both of these types had been considered to be truly mythical.

REFERENCE:

K. Krohn. *Die Folkloristische Arbeitsmethode*. Oslo, 1926, p. 1–16.

Kaarle Krohn (1863–1933). Kaarle Krohn was appointed in 1888 as Docent of Finnish and Comparative Folklore in the University of Helsinki. Thus sixty years ago the Finnish University became the first in the world to establish a chair of Folklore. While he was still a student in 1881, he collected folktales and later, from January, 1884, to July, 1885, with subvention from the Finnish Literary Society, he traveled to Olonetz and Wärmland and brought back with him some 18.000 folklore items, among which were about 8.000 folktales. It was also with the folktale that he began his scholarly productions: *Bär (Wolf) und Fuchs, eine nordische Tiermärchenkette* (1889), and *Mann und Fuchs, drei vergleichende Märchenstudien* (1891). Later he developed and advanced the historic-geographic method of folklore investigation and published his final statement of this in *Die folkloristische Arbeitsmethode* (Oslo, 1926). In the latter part of his life he turned to the investigation of the *Kalevala*, and his principal work is *Kalevalastudien* (1924–1928), *FFC*, Nr. 53, 67, 71–72, 75–76. The results of this work are expressed in the following manner by Uno Harva: „The epic songs collected in the *Kalevala* refer to historical happenings; the figures which played a part were heroes of a past age; the geographical background is a landscape of southwestern Finland with its old population centers. The period of development of these old historical songs goes back into the dawn of Finnish history. Earlier Krohn had held for a mythical or legendary background of the songs, but now he was convinced of their historical nature." (*FFC*, Nr. 112, p. 15 f.). Kaarle Krohn showed a lively interest in mythology, as evidenced by his *Skandinavisk mytologi* (Uppsala, 1922); his *Magische Ursprungsrunen der Finnen* (*FFC*, Nr. 52, 1924); and his *Zur finnischen Mythologie* (*FFC*, Nr. 104, 1932). Along with Axel Olrik he founded in 1907 the Folklore Fellows (Folkloristische Forscherbund, Federation des Folkloristes, etc.), an international association

generally known by the initials FF. The membership of the association consisted of members of folklore societies in various lands, and other folklore scholars who undertook the duty of aiding comparative folklorists throughout the world with the furnishing of material from their own countries which was difficult to obtain. Up to his death he was the editor in chief of the well known series *FF Communications*. Of this series he issued more than 100 numbers, and since his death the work has continued under the auspices of the Finnish Academy of Sciences and with the collaboration of scholars from the Old and New Worlds.

As an original scholar in the fields of the epic song and of the folktale, Kaarle Krohn deserves a very high place. His greatest contributions to folklore study came, however, from his extraordinary ability as an organizer and coordinator of the efforts of other scholars. During an entire generation he conducted an extensive program of study of the folktale and related subjects in which he secured the collaboration of scholars in all parts of the world. Helsinki became the Mecca for young folklorists, who went there to profit by weeks or months of association and stimulus which came from his sympathetic and ever kindly encouragement. By 1890 he had conceived of a large plan of international folklore research, which would be based upon as large a body of material as possible. Such a plan involved classification and cataloging of material from manuscripts, archives, and other sources, the perfection of a method of investigation, and the promotion of as many of these investigations as possible. Finally he hoped to make a synthesis of the results of these investigations. Fortunately, at the end of his life he completed his synthesis and published it as *Übersicht über einige Resultate der Märchenforschung* (*FFC*, Nr. 96, 1931).

Antti Aarne (1867–1925). Of Finnish folklorists it was Aarne who developed furthest the historic-geographic method of folktale investigation. The first works, *Vergleichende Märchenforschungen* (1908) and *Die Zaubergaben* (1911) received prompt recognition. In 1913 he enunciated the theoretical principles underlying this method in his *Leitfaden der vergleichenden Marchenforschung* (*FFC*, Nr. 13). He then began a series of detailed and thorough studies of individual folktales: *Die Tiere auf der Wanderschaft* (*FFC*, Nr. *11*, 1913); *Der tiersprachkundige Mann und seine neugierige Frau* (*FFC*, Nr. 15, 1914); *Schwänke über schwerhörige Menschen* (*FFC*, Nr. 20, 1914); *Der Mann aus dem Paradiese* (*FFC*, Nr. 22, 1915); *Der reiche Mann und sein Schwiegersohn* (*FFC*, Nr. 23, 1916); and *Die magische Flucht* (*FFC*, Nr. 92, 1930). He also investigated two folk songs, *Das estnisch-ingermanländische Maie-Lied* (*FFC*, Nr. 47) and *Das Lied von Angein der Jungfrau Vallamos* (*FFC*, Nr. 48). For these studies Aarne assembled an astonishing amount of material necessitating several extensive foreign trips so that he might visit the most important libraries and archives.

Earlier in his scholarly work he had observed that the proper investigation of a folktale, because of the wealth of material and the difficulty of assembling the necessary literature, was an extremely difficult undertaking. It was his ambition to overcome these difficulties for himself and also to be helpful in this respect to all other scholars. With the collaboration of several other scholars in his field he brought to a successful conclusion a very important idea. He constructed a *Verzeichnis der Märchentypen* (*FFC*, Nr. 3, 1910) in which he classified all of the well-known folktales in European tradition and gave to each of these types a standard number by which it could always be exactly designated. This type-index proved to be a very great aid to all investigators of the tale, and later it was considerably expanded by Stith Thompson (*FFC*, Nr. 74, 1928). By this system of type-index,

Aarne catalogued all the Finnish folktales (*FFC*, Nr. 5 and 33) and also the Estonian tales and legends (*FFC*, Nr. 25). In 1912 he also issued a typeindex of Finnish origin legends (*FFC*, Nr. 8). Since 1910 a large number of folktale catalogs of various people have been issued with arrangement according to Aarne's system.

On the bibliographical side Aarne prepared in 1913 a very valuable *Übersicht der Marchenliteratur* (*FFC*, Nr. 14).

Aarne was convinced that the folktale as such did not have any value as an aid toward the study of mythology or other subjects outside its own field. He insisted that the folktale could not be of any use for such studies until its own history had been determined through a comparative investigation. Aarne's mono- graphic studies, according to the opinion of Kaarle Krohn (*FFC*, Nr. 64, p. 22 ft.) „have shown that the idea that the only permanent parts of a folktale were the separate motifs is an error, and these studies of Aarne have demonstrated that every single folktale has its particular plot and its own unified composition. ... As far as many of the folktales are concerned he was the first who was able to show in detail that Benfey's theory of their origin in India was correct. But at the same time he showed that there are other tales belonging to the same general group which undoubtedly had their origin in western Europe during the Middle Ages. He threw much light on the wandering of folktales from the Orient toward the West and on the development of local forms. He moved up the time of origin of the folktales from an indefinite antiquity to a definite historical period". Aarne also used the historic-geographic method for the investigation of riddles in his *Vergleichende Rätselforchungen* (*FFC*, Nr. 26–28, 1918–1920). In these pioneer riddle studies he was able to demonstrate an Oriental cultural influence extending into the Western countries.

Although Aarne never had good health and although it was not until 1922 that his financial situation improved, when he received his post as extraordinary Professor, and therefore spent much time and strength as a teacher in the lower schools, the amount of his scholarly accomplishments was incredible. The products of his research are outstanding through the remarkable richness of the material which he used, through the clarity of his presentation, and through the great care he took before arriving at conclusions.

REFERENCE:

K. Krohn. *Antti Aarne*. - *FFC*, Nr. 64, 1926. *Chief Aspects of Finnish Folklore*: *The Finnish runes* The folk poetry of the Finns is characterized by a great number of epic songs or runes (Finnish *runo*). The Finns used the latter word to include folk songs, heroic poetry, and popular ballads in the ancient Finnish meter. A differentiation is made between the heroic and the magic runes. The former tell about the deeds of legendary heroes, Väinämöinen, Dmarinen, Lemminkainen, etc.; the latter are used for cures and other magic. Metrically the Finnish runes are trochaic tetrameter without strophic divisions. The rules for the construction of this verse are complicated and consist of much alliteration and parallelism. Something of the general spirit, though not of the detailed structure, is found in Longfellow's imitation of this verse form in his *Hiawatha*, In that poem he followed the general pattern not only of the Finnish meter but also of the general epic style.

Heroic Poetry and the Kalevala. The famous Finnish heroic epic, the *Kalevala*, is the chief product of the folk poetry of the nation. The Finnish heroes have their own peculiar characteristics. Their fighting takes place not so much with swords as with words. Through the sing- ing of magic runes the enemy is placed in all kinds of difficult situations and under enchantments. The latter in turn tries to free himself through his own knowledge of magic runes and to defeat his oppo-

nent. It is a con- flict of singers and enchanters. The greatest singer of all is the old, wise Väinämöinen.

The Cycle of Väinämöinen. A good idea of the nature of the Finnish epic poetry may be obtained from a short review of the songs about *Väinämöinen*. We know that at first Lonnrot intended to speak of his famous work as a collection of runes about Väinämöinen and only later changed the name to *Kalevala*, i.e. the home or country of the hero Kaleva. At any rate Väinämöinen is certainly the chief hero of the poem.

We first hear about the birth of Väinämöinen and the creation of the world from a broken egg which a duck has laid on the knee of Ilmatar, his mother. As a culture hero Väinämöinen fells trees and sows barley (Runes 1 and 2). On a journey Väinämöinen meets another hero, the Lappish singer and magician, Joukahainen. When their sledges meet in the narrow road, they begin to quarrel and fight with each other, using their knowledge of the magic runes. Finally young Joukahainen is defeated by the old and wise Väinämöinen, and must promise his sister Aino in marriage to Väinämöinen (Rune 3). Väinämöinen meets Aino. the promised maiden, in the wood but he is unsuccessful in his courtship because the young girl rather than marry an old man drowns herself in the sea (Rune 4). Väinämöinen falls to bitter weeping and tries to fish her out of the sea. He catches a fish which is the transformed Aino, but he does not guess what it is and the escaped sea maiden laughs him to scorn. Väinämöinen grieves deeply but his mother from her tomb advises him to go to the Northland and find another daughter of the Suomi, more beautiful and more worthy than Aino (Rune 5).

Väinämöinen mounts a steed and begins his journey northward to Pohjola, but the evil Joukahainen prepares revenge. In spite of the warning of his mother, Joukahainen shoots at Väinämöinen and the third arrow strikes Väinämöinen's steed. Thereupon the hero falls upon the water and a mighty storm wind bears him far away from land, where he is compelled to swim six full years in the ocean (Rune 6). He swims only six days and nights through the waters of the deepest sea. Then there comes a giant bird from far off Pohjola which takes Väinämöinen on its back, and bears him to the distant shores of the Northland where he is left alone. The hero is badly injured and weeps for three days. Louhi, the mistress of Pohjola, recognizes that this is the weeping of a bearded hero. She goes to see Väinämöinen, inquires his name, takes the helpless hero in her boat, and rows to the dwellings of Pohjola. There she gives him warmth, shelter, and food, and he soon recovers.

Väinämöinen is eager to go home. Louhi asks him to forge for her the Sampo, the wonderful thing which produces plenty of all sorts of good things: this to be the reward for her help and hospitality. She also promises to give him her daughter. Väinämöinen answers that he himself cannot forge the Sampo but he will send Ilmarinen, who will forge it. Louhi then replies, „To him alone will I give my daughter". Thereupon Väinämöinen goes home (Rune 7).

The daughter of Pohjola sits upon the rainbow weaving webs of golden texture. On his journey home Väinämöinen sees the charming maiden and invites her to come into his snowsledge. The maiden answers that the life of a married woman is very hard. Väinämöinen now performs several difficult tasks imposed upon him by the maiden. The last of these is to make a ship from the splinters of a spindle. Attempting this work he lets the axe fall and cuts his knee. He now begins the magic incantations, such as those about the origin of iron, and thus attempts to stop the bleeding from his wound. His knowledge is insufficient and he must seek the aid of a magician (Runes 8 and 9). Väinämöinen begins to build a vessel. Sampsa

Pellervoinen goes to find the proper wood for the vessel and chooses an oak tree. Now Väinämöinen begins to build his vessel by means of singing magic songs, but, alas, three words are wanting. Väinämöinen journeys to Tuonela (the home of the dead) in order to find the ancient wisdom, but he does not succeed and escapes from Tuonela only with great difficulty (Rune 15). A shepherd comes to meet him and says that: he can find the words of wisdom in the mouth of the wise giant, Antero Vipunen. Väinämöinen troubles and awakens the giant from the dead; the giant swallows him and finds the morsel the sweetest of all meals. The hero builds a boat through his magic knowledge and establishes a smithy, rows about, and forges inside the body of the giant. The hero says that he is ready to stop the torment if Vipunen will teach him the lost words of wisdom. Old Vipunen opens his store of knowledge and for three days sings the magic songs of wisdom about the origin of things.

Having accomplished his purpose, Väinämöinen leaves the great stomach of the giant and goes home. He finishes the magic-built vessel, and the voyage to Pohjola for the beautiful maiden of the rainbow can be started (Rune 17). On the return from Pohjola the pair come to a waterfall and the boat is caught fast on the back of a great pike. The fish is caught and the front part cooked and eaten. From the jaws of the pike Väinämöinen makes a „kantele", the popular harp-like Finnish instrument. Several of the party attempt in vain to play. Finally Väinämöinen plays on the kantele and all living beings of the earth, the air, and the water hasten to the spot to listen. All of these weep and Väinämöinen also weeps, his tears dropping into the sea and changing into beautiful blue pearls (Rune 41). In a struggle in the lake Väinämöinen loses his kantele and cannot find it. He makes a new one of birchwood and on this he plays and also delights all creatures (Rune 44).

The mistress of Pohjola sends terrible diseases. These Väinämöinen heals by his powerful incantations and magic unguents (Rune 45). The mistress of Pohjola sends a bear to destroy the herds of Kalevala. Väinämöinen kills the bear and a great feast is held (Rune 46). When the moon and the sun descend to listen to the playing, the mistress of Pohjola succeeds in capturing them, hides them in a mountain, and steals fire from the homes of Kalevala (Rune 47). Väinämöinen discovers by divination that the moon and the sun are hidden in the mountain of Pohjola and after heroic adventures he succeeds in releasing them from their prison (Rune 49).

The last rune, 50, gives us a well-built picture of the change from the era of paganism to the era of Christianity. The virgin Marjatta swallows a cranberry and gives birth to a boy. Väinämöinen comes to inquire into the matter and advises that the ill-omened boy should be put to death. But the child reproaches him for his unjust sentence. The boy is baptized as the king of Karelia. At this Väinämöinen is grievously offended and leaves the country, but first he declares that he will come again and will be useful to his people. He sails away in a copper boat to a sphere between earth and heaven, but he leaves behind him as a parting gift his kantele and his powerful songs. *Construction of the Kalevala* Although the people like to bring together all kinds of characteristics and deeds around the figure of a beloved hero which originally were entirely foreign to his character, nevertheless they themselves do not construct a fully rounded and unified epic poem. The Finnish heroic songs are grouped around the old, wise Väinämöinen and the principal narrative subject is the stealing of the magic mill, the „sampo". The hand of Lonnrot, however, was necessary to transform these single songs and their cycles into a *Kalevala*. According to the opinion of Kaarle Krohn, the songs of the *Kalevala* were composed in western Finland, where they were no longer to be found in the

end of the last century, but were still preserved in Karelia and among the Orthodox Finns. Karelia and the neighborhood of the governments of Archangel and Olonetz are to be considered as refuges in which the folk tradition was not formed, but rather has only been retained for a long time. Place names, among other things, indicate western Finland as the place of origin of the runes. Moreover, Kaarle Krohn came to the conclusion that the epic runes had been composed in historic times, that they reflect historic occurrences, reworked indeed according to the laws of the structure of the folk epic so that the historic reality remains hardly recognizable. He conjectures for example, that the journey of the Finnish hero to Pohjola after the sampo shows a reminiscence of the crusade of the Finns to the rich island of Gottland. See SAMPO.

As in all folk poetry, we find in the *Kalevala* many motifs which are also known among other people. Especially from three peoples have come many motifs of the Finnish runes: Scandinavians, Russians, and Lithuanians. The Scandinavian and Lithuanian influence took place in heathen times, but the Russian contribution did not begin before the 14th to 16th centuries and was intensified much later, around the year 1700. The Scandinavian current flowed through western Finland and Estonia, and then spread over the whole country. The Lithuanian influence is to be detected in Estonia, Ingermanland, and the whole of eastern Finland. The Russian influence penetrated into Ingermanland, into the eastern part of Karelia, and later into the governments of Olonetz and Archangel.

Although the Finns have borrowed many motifs from their neighbors, and have repaid them with many of their own, it is noteworthy that the Finns have preserved these in much purer and more original form than the folk from whom they have received them. This fact is of great importance for comparative folklore and clears up many obscure points in Scandinavian, Russian, and Lithuanian mythology. Of course, there are also some purely Finnish myths, such as the creation of the world by a bird. The borrowed material likewise has been so reworked and elaborated by the Finns that what they have produced is essentially new. *Magic runes* as shown in the studies of Lönnrot (1880) and Kaarle Krohn (1924) the Finnish magic runes were of two kinds. Runes of one of these types depend upon some particular situation or story taken from the Bible. These are the more recent of the two, and have been borrowed from Sweden. The other type of rune gives an account of the origin of sickness or of other things, such as fire, iron, etc., and is used to remove the appropriate evil. This second kind of magic rune is older and is of real Finnish origin. We do not find exact parallels to these anywhere else. The more highly developed magic runes which are mixed with elements taken from the epic songs are to be found in the eastern part of Finland. On the other hand, in the western part of the country magic runes are shorter and more primitive.

REFERENCE:

For a discussion in English see J. Abercromby. The Magic Songs of the Finns. - *Folk-Lore*, London, 1890–1891, I, p. 17–46, 331–318; II, p. 31–119.

Lyric Songs. Of less importance in the history of Finnish tradition than either the epic songs or the magic runes are the folk lyrics which appear in modern metrical form. Among these the marriage songs occupy an especially important place. A selection of lyric songs was early published by Lonnrot under the name, *Kantelatar* (1st ed., 1840; 2nd ed., 1887). A German translation of these were made by H. Paul, the translator of *Kalevala.*

The ballads (see Erich Kunze. *Finnische Volksballaden*. Jena, 1943) belong largely to international tradition. They are mostly borrowed from Sweden from the 17th century onward. Frequently, however, they have retained original traits which are no longer to be found among the Swedes. The ballad of the *Cruel Brother*, for example, displays a more natural and more original form than in England itself (Child. *English and Scottish Ballads*, #13).

Among the original Finnish ballads appears the legend of St. Henry, who converted the Finns to Christianity. The ballad concerning the killing of Elina, one of the longest of the Finnish ballads, extending to more than 400 lines, is based on a historical circumstance. In eastern Finland we find a lengthy song concerning the Creator (*Luojan virsi*), The Orthodox Finns also possess laments which they use both for marriages and for funerals. These apparently were borrowed from the Russians.

Folktales and Legends. The Finnish collectors of folklore have been more interested in the epic songs than in folktales and legends. Lonnrot recorded only about 80 folktales. The proper taking down of the tales demands a longer preparation on the part of the collector. It was not possible to make successful recordings of tales until Finnish shorthand had been properly developed. It was also true that folktales were not very much valued since it seemed clear that many of them were no more than free translations from the Russian.

As early as 1838–1839 the Finnish Literary Society sent M. A. Castrén on an expedition especially to collect folktales. He hoped that he would find in the tales and legends of the people fragments of ancient myths in prose and that these fragments would clarify many obscure points in the songs of the *Kalevala*. He was soon disillusioned, since almost immediately he recognized the Russian influence and came to believe that there was nothing original to be found. Nevertheless, rather early four volumes of Finnish folktales were issued by E. Salmelainen (*Suomen kansan satuja ja tarinoita*, 1852, 1854, 1863, and 1866). This collection did not contain a single legend or tradition. Another collection of Finnish folktales, *Suomalaisia kansansatuja*, was edited by Kaarle Krohn and appeared in 1866 and 1893.

Important for the progress of collecting folktales in Finland was the expedition of Kaarle Krohn in the year 1884–1885. By the use of shorthand he recorded over 8000 folktaler from the people and began his leadership in the scientific investigation of the popular tale. (For some details on this development see discussion of Kaarle Krohn and Antti Aarne in this article.)

The wealth and variety of Finnish folktales is due to the fact that in Finland two quite different cultural influences in the field of folklore came into contact, the western European and the eastern European. The folktales from the West came from Scandinavia, those from the East from northern Russia. Both streams mingled and also received from the Finns their own characteristic modifications. Moreover, these Finnish folktales have retained many original traits which have long ago disappeared both in Scandinavia and in Russia. In the animal tales, which also appear sometimes in verse, and in the folktales concerning the stupid ogre the Western character is most important. On the other hand, in tales concerning kings and princesses the Eastern influence is predominant. Jests about stupid people and fools are very popular, and many communities use these for making sport of each other. In osterbotten they are particularly fond of telling tales about the foolishness of people from Savolax.

The collecting and publishing of mythical legends was long neglected. Not until 1935 was this area seriously cultivated. But now the Finnish Literary Society

has important plans for future investigations. It has transcribed on cards some 75.000 legends and elaborated a classification for legends. This classification is divided into 15 headings and each heading into subdivisions. The work is in the hands of Lauri Simonsurri (see *Studia Fennica*, vol. V, p. 103–125). As an example of his work, he has just published a collection of about 900 legends, *Myytillisia tarinoita* (Mythical Legends. Helsinki, 1947).

A good monograph concerning house demons of the Finns is the work of the well-known folklorist, Martti Haavio. *Suomalaiset kodinhaltiat* (Finnish Household Fairies). Porvoo, 1942.

Important for the comparative investigation of legends are those collected from the Swedes who are living in Finland, and published as *Finlands svenska folkdiktning* (1931).

It is interesting to note that the Finnish saints' legends which they received from western Europe have now found refuge among the Karelians. The Finns who became Protestant no longer retain an interest in these legends, but the Orthodox Karelians still keep telling and enjoying them. Oriental legends have also found their way to the borders of Finland (see Haavio. Über orientalische Legenden und Mythen in Grenz-Karelien und Aunus. - *Studia Fennica*, Helsinki, 1936, II, p. 1–53.

REFERENCES:

E. Schreck. *Finnische Märchen*, Weimar, 1887; A. von Löwis of Menar. *Finnische und estnische Volksmärchen*, Jena, 1922.

Proverbs and Riddles. Proverbs, which the Finnish people are very fond of using in daily life, were the earliest form of folklore to receive the attention of the educated classes. The first collection, by H. Florinus, appeared in the year 1701 and was the earliest of all books on folklore in the Finnish language. This was followed after many years by the collections of Juden (1816), Gottlund (1832), and Lonnrot (1842). Even later ones have been issued by E. Aspelin and W. Forsman. Proverbs have likewise been composed in the old Finnish meters and often they have two or more parallel stanzas. In respect to their content, they differ markedly, according to the period of their composition. They express very clearly the ideas and character of the Finnish people. Especially in Savolax the people like to enrich their daily speech with proverbs.

The riddles likewise are always composed in metrical form and they usually consist of two or more stanzas. The first Finnish riddles were published as examples of the ancient Finnish meter in the first grammar of the Finnish language written by Eskil Petr(us (1649). The first actual collections of riddles were those of Ganander (1783) and Lönnrot (1844, 2nd ed. 1851). The most recent collection and the best arranged is that of M. Haavio and J. Hautala, *Suomen kansan arvoituskirja* (The Book of Finnish Popular Riddles, Porvoo, 1946). From the collections of the Finnish Literary Society, which now contain about 50.000 riddles, the authors have chosen and edited 3500.

Other Kinds of Folk Literature. The folk plays of the Finns were first published by Porthan. As for games and dances, A. H. Reinholm (1819–1893) left a large collection at his death. In these the Swedish influence is very strong.

The first scholarly collection of folk melodies, edited by R. Cajanus and A. Borenius, was published in 1888 by the Finnish Literary Society. Recently the great collection, *Suomen kansan sävelmiä* (5 vol., 1896–1945), has been completed.

Concerning folk music, Armas Launis and Ilmari Krohn have made very valuable investigations.

The most important collector of superstitions and beliefs was a village blacksmith from Cajana, Heikki Meriläinen. The publication of superstitions which was early begun by Porthan and E. Lencqvist (*De superstitutione veterum Fennorum theoretica et practica*, 1782), has been carried on in recent years by M. Waronen (1891–1892) and by A. V. Rantasalo (1912–1934). In their beliefs and superstitions, the Finns have been most influenced by the western Europeans.

Concerning the religious practices of the Finnish peoples, there have appeared several large volumes in the series *Suomen suvun uskonnot* (Religion of the Finnish Tribes) by K. F. Karjalainen, Kaarle Krohn, and Uno Harva-Holmberg. These have appeared also in German in *FFC*. Harva-Holmberg is certainly the best-informed scholar today in the field of folk beliefs for all the Finno-Ugric peoples.

REFERENCES:

The Kalevala. The Epic Poem of Finland, into English by J. M. Crawford, 2 vols. New York, 1st ed., 1888, 2nd ed., 1891; D. Comparetti. *The Traditional Poetry of the Finns*. London, 1898 (mostly out of date); A. Launis. *Über Art, Entstehung und Verbreitung der estnisch-finnischen Runenmelodien*. Helsinki, 1913 (*MSFO*, XXXI); *Kalevala*. The Land of Heroes, translated by W. F. Kirby, 2 vols. 1st ed. 1907; 3rd ed., London, 1925; K. Krohn. *Kalevalastudien*. Helsinki, 1924–1928, I–VI; V. Salminen. Suomalaisten muinaisrunojen historia (History of the Old Finnish Poetry). - *Publication of the Finnish Literary Society*, Helsinki, 1934, vol. 198; M. Haavio. *Suomalaisen muinaisrunouden maailma* (The World of the Ancient Finnish Poetry), Porvoo, 1935; *Nordische Rundschau*. Kiel, 1935 (articles by M. Haavio, U. Harva, H. Jensen: for the hundredth anniversary of the *Kalevala*); O. Loorits. The Spirit of the Kalevala. - *Baltic Countries*, Torun, 1936, vol. II, p. 64–66; B. Krompecher. Die Entstehung des Kalevala. - *Studia Fennica*, Helsinki, 1940, vol. IV, p. 5–47; K. Meuli. *Kalevala, Altfinnische Volks- und Heldenlieder*. Basel, 1940; R. Meyer. *Das Geisteserbe Finnlands*: Der Finnische Mythos und das Volksepos „Kalevala". Basel, 1940.

Finno-Ugric peoples. The Finno-Ugric family consists of several groups: 1) The Ugric group consisting of the Magyars, Ostyaks, and the Voguls, the last two peoples forming the Ob-Ugric stock; 2) The Permian group: Votjaks and Ziryens; 3) The Volga group: Cheremis and Mordvins; 4) The Lapps; 5) The Baltic Finns: Vepse, Votic, Livs, Ingrelians, Estonians, and Finns.

The Finno-Ugric peoples belong to the Uralic stock, and their old homeland was in the regions beside the middle of the Volga River. The philologists and ethnologists mention several ages as the Finno-Ugric tribes separated themselves from the common stock. The oldest is the Uralic Age, up to 3000-4000 B.C., when the Finno-Ugric and Samoyede tribes were living together. The following is the Finno-Ugric Age, until the Voguls, Ostyaks, and Magyars were separated. Then followed the Permic Age, until the Votjaks and Ziryens were separated; and finally the Volga Age, as long as the Cheremis and Mordvins were living together with the Baltic Finns. The latter, also the ancestors of the Finns, Estonians, Livs, and other smaller tribes, reached the shore of the Baltic in about 1200 B.C. The Finns went to their modern homeland from Estonia. The Baltic Finns, at first the Livs, came into contact with the later-arriving Indo-European tribes of the Balts, also ancestors of the Lithuanians and Latvians, and many exchanges occurred in the language and other cultural elements, folklore included.

Some of these peoples are very small in number: Livs and Votic, number scarcely 1000 of each, Ingrelians about 13.000, and Vepse 26.000. Nevertheless, many

of the Finno-Ugric peoples have great riches of folklore and a well-developed mythology. The influence from their neighbors. Scandinavians and Russians, is important. The worship of water deities is well developed among all Finno-Ugric peoples. We find also such interesting religious phenomena as worship of the bear, shamanism, and often a very clear belief in a god of heaven as the supreme deity. The Finno-Ugrians - excepting the Hungarians, Estonians, and Finns - are now living as primitive stocks, mostly as fishers, hunters, reindeer herders, and primitive planters. Their Christianity is only superficial, therefore their indigenous rich folklore and mythology are especially attractive and important for the ethnologist.

LITERATURE:

H. Paasonen. *Über die urspünglichen Seelenvorstellungen bei den finnisch-ugrischen Völkern.* Helsinki, 1909; U. Holmberg. Finno-Ugric, Siberian. - *The Mythology of All Races*, edited by MacCulloch. Boston, 1927, IV; R. Indreko. *Origin and Area of Settlement of the Finno-Ugrian Peoples*. Heidelberg, 1948; K. F. Karjalainen. *Die Religion der Jugravölker*. Helsinki, 1921-1927 (*FFC*, Nr. 41, 44, 63).

Latvian folklore. The first items of Latvian folklore, consisting of ten songs, some proverbs and riddles, and a description of mythological beliefs, were published in *Lettische Grammatik* by G. F. Stender in 1783. The first investigations on Latvian language, ethnography, and folklore were made by a few German clergymen who lived together with the Latvians in their land and were not opposed to the common people. The *Lettische Litterarische Gesellschaft*, founded by Germans in 1828, rightfully named itself the Society of Friends of Latvia, and remained for almost 100 years, until 1913, the center of investigation for Latvian language and literature, including folklore. Its publication, *Magazin der LLG*, contains much material still valuable today. One must mention especially the works of A. Bielenstein. He published two volumes of Latvian folksongs (1874-1875); a book of riddles, *1000 Lettische Rätsel* (Mitau, 1881, with introduction and German translations); a study on *Latvian Archaeology, Ethnology and Mythology* (Riga, 1896), and another on rural buildings and wooden household effects (1907), and numerous articles in magazines.

Certain native Latvians, beginning with Sprogis and Brivzemnieks, also showed interest in their folk traditions, and paid the most attention to the folk poetry. Other kinds of folklore were also collected and published, e.g. Ansis Lerchis Puškaitis (1859-1903) published a big collection of Latvian tales and legends, *Latviešu tautas teikas un pasakas* (7 volumes, 1891-1902). A new, better arranged, and considerably larger collection of folktales, *Latviešu pasakas un teikas* (16 volumes, 1925-1938) was edited by P. Šmits (1869-1938), one of the leading folklore workers in independent Latvia and known for his research on Latvian mythology.

The *Latviešu Folkloras Krātuve* (Latvian Folklore Archives) was founded in 1925 and directed by Miss A. Bērzkalne, later by K. Straubergs. In ten years the Archive collected more than one million folklore items, including 406.000 old folk songs, 27.000 new folk songs, 66.000 children's songs, 10.000 melodies, 168.000 folk beliefs, 108.000 riddles, 74.000 proverbs, 54.000 folktales and legends. 41.000 spells and folk remedies, and other items. R. Straubergs published two volumes on Latvian magic practices and formulas (1939), and four volumes of folk beliefs have been published by P. Šmits. In independent Latvia many series of folklore, in emphasized representative form, were published.

Folk song. The old Latvian song, *daina,* is short, consisting generally of two lines, and is without rime. The two long lines are generally divided into two each, so that they are written as four short lines. Such a short song is a very old and primitive kind of poetry and we do not know the reasons which forced the Latvian daina to remain for centuries at such a primitive stage while the Lithuanian daina had developed to a considerable length. The Latvian daina is used not only for singing but also for recitation. The fundamental type of metric foot is the trochaic (90 percent) or dactylic (10 percent). The mixed form of trochaic and dactylic meter is known in some songs used for dancing and playing purposes, instead of instrumental music. The iambic or anapestic meter is never found. The trochaic lines consist of eight syllables, which are divided into four feet or two dipodies, a c(sura occurring after every two feet. The fourth syllable at the end of each dipody is always short. The meter of the Latvian daina was investigated by L. Bērzinš. Another Latvian folklorist, P. Šmits, postulates the possibility of Gothic influence, because the Goths also apparently had verses of eight syllables. Alliteration in the Latvian daina is frequent, but not so developed as in Finnish poetry. Rime, on the contrary, is rare. Very often one finds parallelism, especially as a kind of confrontation: the first two lines are about nature, the second two about human life. From the stylistic figures the most peculiar is the three-membered anaphora.

The present Latvian daina does not go back before the 13th century. In the last three hundred years very few songs have been created in the old fashion. The daina shows very great stability: the first daina was written down in 1632 and three centuries ago the daina was just the same in form and content as today. The daina stands in close connection with work and worship, dance and play. The magic character of the songs is obvious, especially in the songs of familiar festivals, as of birth, wedding, and death, and in the Ligo-songs on St. John's Eve. The epic and lyric elements are mixed. Often mentioned are the struggles and depredations against the Lithuanians, Russians and Poles, but not against the Germans and Estonians, because these last struggles ceased with the beginning of the 13th century and the daina does not go back so far. No hero is mentioned; heroic songs are unknown. The short daina is unfit for a long epic account.

Further, the investigations make clear that the Latvian (and Lithuanian) daina is chiefly the product of women. According to K. Bücher, over 70 percent of the Latvian songs were created by women. Men also have some particular songs, e.g. the so-called oak-tree songs. Twelve men sit around an oaken table in the inn drinking beer; each of the twelve must sing twelve dainas about the oak tree, and no one may repeat a song previously sung. The new kind of longer songs or *singes* of more epical character are also sung by men (compare A. Bērzkalne. *Typenverzeichnis lettischer Volksromanzen.* - *FFC,* 1938, Nr. 123). Most numerous are songs about nature and family life. „No gathering, no wedding, no midsummer night's celebration, no harvest festival, no special Latvian *talka* (when they come from the whole neighborhood to do a day's work together and to be regaled), no linen work or spinning was complete without these songs" (Stender). The greatest tenderness and affection is shown in the songs about orphans. The love songs on the contrary are very „cold"; the youth and maid counter each other with mockery which is very far from romantic, and the word *milestiba,* love, is a very great rarity in Latvian songs. Humorous songs with biting irony are very common and coarse stanzas are also numerous. The didacticism in the Latvian daina is more pronounced than in the Lithuanian. The short four-line stanza is just the right form for humor or didactic purposes. Neither the Latvians nor the Lithuanians glorify war

in their songs. The long serfdom and required work for German barons in Latvia and for Polish squires in Lithuania humbled the common people, who did not know for what nor for whom they fought. They went to the wars under compulsion and the war brought only calamities for their countries. The Latvians for many centuries were deprived of freedom and sovereignty. In addition the lyric inclination in the mood of the people was not favorable for epic creation.

The Latvian songs often give us a picture of life which is different from that of the last centuries and about which written history knows very little. Often there were mentioned great forests, and the farms were situated on the banks of rivers and lakes, which gave good opportunity for traffic with boats or sledges. In the forests were plenty of wild beasts which are rare today, like bear, deer, aurochs, lynx. Much of the household equipment, even vessels, shoes, and clothes, were made from the bark of lime trees and birch trees. Before the „wood age" there was a „bark age". The fanners lived in small huts with very high thresholds, as protection against unwelcome visitors. The people were divided into three clases: *bajāri* (squires), *saimnieki* (free farmers), and *kalps* (servants, who were not free, usually prisoners of war). Family life was patriarchal and the situation of the wife was hard. Such were the conditions of life about three hundred years ago.

The first ten Latvian dainas were printed in the second edition of the *Latvian Grammar* of G. F. Stender in 1783. Other German clergymen followed his example, and collected and published dainas: G. V. Bergmann in 1807–1808, two numbers with 490 songs, and F. D. Wahr, 411 songs, in 1807 (see *Foreign Quarterly Review*, London, July–October, 1831). A bigger and better arranged collection by Rev. G. F. Büttner appeared in Mitau in 1844, containing 2854 songs. He had an understanding for folk poetry and was the first to examine Latvian songs critically. A very important collection was published by A. Bielenstein: *Latweešu tautas dzeesmas* (Latvian folk songs), 2 vols., Leipzig 1874–1875, containing 4793 songs. We see that the first contributions were made by German preachers. Then the Latvians themselves began to show interest in their folk poetry and ethnography.

The most important work for the Latvian daina was done by Krišons Barons (1835–1923), who devoted his long life to the folk poetry of his own nation. He organized a widespread movement for the collection of dainas; with great patience and devotion he sorted the material and lived to see the task accomplished. His monumental work, *Latvju Dainas*, contains 18.000 items previously published and 200.000 variants from the manuscripts. For each type of daina some variants were given in full or notes about other published variants, and such „basic dainas" number more than 35.000. We must remember that about 90 percent of the Latvian dainas consist of a single four-line stanza; therefore it was possible to put such a great number into eight books. The first volume appeared in 1894 and the last in 1915. The Russian Imperial Scientific Academy supported the printing. The work has a detailed index to the whole collection, in Latvian, in Russian, and in German. Barons also gave valuable introductions and explanations, descriptions of customs and beliefs, which made the texts more comprehensive. The arrangement of the work must be called exemplary. The free Latvian State reprinted a new edition of the work in 1922 in a representative manner, beautifully bound, in six volumes (eight books). The last book is separate, obscene songs (not for sale).

The Latvian Folklore Archives, in a short time of national freedom after 1918, collected another 450.000 dainas. About 95 percent of these, however, were variants of already published ones.

The new big collection called *Latvju tautas dainas* in six volumes, edited by Endzelins, appeared in Riga in 1928–1930. It contains many melodies, edited by Yurjans, and illustrations by R. Zarinš. Very important are the numerous articles by the most important Latvian scholars who investigated all the former aspects of the life mentioned in the songs.

Finally P. Šmits began to publish the recently collected variants as a supplement to the Barons edition (*Tautas dziesmas*, vol. I, Riga, 1936).

The translations of the daina into foreign languages are notable. The Russian translations of Sprogis (1868) and Treiland (1873) were the earliest. Two small collections in German were translated by K. Ullmann (1874) and Inga Bielenstein (1918). The largest English selection of 283 dainas with a useful introduction was made by U. Katzenelenbogen (1935), and also a Jewish translation by the same translator (see *Daines*, Toronto, 1930, containing 140 Lithuanian and 456 Latvian songs; 2nd edition, Chicago, 1936). Many mythological songs were translated by M. Jonval into French, *Les chansons mythologique lettonnes*, Paris, 1929.

Latvian mythology. Folk songs are the richest sources of Latvian mythology. *Dievs*, god, or *Debestēvs*, the Father of Heaven, is the supreme god of the old Balts. It is not obvious, however, that he was a ruler over all the other deities and spirits. On Earth Debestēvs appears as a man and Latvian folk songs give us an entirely anthropomorphic picture of him. Another very important god is Pērkuons, the Thunder. He is the most common god among the Balts, but we have no evidence that he was the highest god. The functions of Debestēvs and Pērkuons are often confused. (See L. v. Schroeder. Der Himmelsgott bei den Kelten, Littauern und Letten, etc. - *Arische Religion*, Leipzig, 1914, I, p. 524–554). The sons of the supreme god or of Thunder, *Dieva dēli* or *Pērkuona dēli*, often mentioned in folk song, are like the Dioscuri of the old Greeks. The Sun (*Saule*) and Moon (*Mēness*) are regarded as deities and are conceived as living like husband and wife. Often mentioned are the Daughters of the Sun (*Saules meitas*), who play together with the sons of the supreme god or Thunder. The Morning Star, in Latvian *Auseklis* (male) and in Lithuanian *Aušrinė* (female), also appear in the songs. Myths about heavenly bodies, known also to the Lithuanians, but more frequently found in Latvian folk songs, have attracted the attention of the scientists. W. Mannhardt wrote an important study „Über die lettischen Sonnenmythen" in *Zeitschrift für Ethnologie*, 1875, VII. Some folklorists, however, have generalized too much; for instance in *The Mythology of All Races* (vol. III, p. 316–330), Baltic mythology is described as entirely dominated by the myths of the heavenly bodies; this is an exaggeration. The Latvians also venerated the goddess *Zemesmāte*, the mother of the Earth (Lithuanian *Žemyna*).

The Latvians have many nature deities associated with the *māte* (mother) concept. For instance: *ugunsmāte*, mother of the fire; *ūdensmāte*, mother of the water; *jūrasmāte*, mother of the sea; *mežasmāte*, mother of the forest (there is also a *mežatēvs*, father of the forest); *laukumāte*, mother of the fields; and *vējasmāte*, mother of the wind. All the deities are very similar, they merely have a different sphere for their activities.

An important and frequently mentioned deity in Latvian folk song is Laima, or Laime (the last word means „luck"), a deity of destiny and birth. She weaves the sheets and covers the bed for a woman in childbed, then the birth will be successful. According to one *daina*, „Laime spreads her silken sheets, but not for everybody; only spreads for wives on their day of delivery" (Barons, 1107). Further,

Laima forecasts the happy or unhappy life of the newborn. Generally she is a goddess of pregnant women and serious maidens. She helps modest girls weave cloth for the marriage portion, helps to choose the bridegroom, assists at the wedding, and leads the pair to the life of marriage. Another *daina* says: „That girl kept honor, Laime wove a wreath for her ... Laime's wagon and God's steed. Sun's daughter is the matchmaker" (Barons, 6621). Sometimes Laima acts with two other deities, Dēkla and Kārta, similar to the three Fates. Dēkla takes care of babies. It is not clear if another deity known as Māra is a survival of early times or if she is a popular conception of the Virgin Mary, acting also like a deity of destiny and birth.

The mother of the dead, Veļumāte, is the goddess of the underworld. This is an unpleasant realm; even the birds fail to sing there. At funerals the traditional dirges and a dance of the dead were performed. Food and other things for the dead were put in the coffins or the graves. The house spirit, *mājaskungs*, is a dead ancestor; he lives in the fireplace or on the threshold. The ghost of one who has died an accidental or unnatural death, *lietuvēns, is* dangerous; he becomes a nightmare.

A spirit of the dead is called *veļis* (Lithuanian *vėlė*); probably the word for devil, *velns*, is derived from this word too. Another word for devil is *juods*, black (Estonian *juudas*, Finnish *juutas*).

The hag is called *Laume*, formerly a harmless fairy, but today *lauminet* means „to practice witchcraft". The good magician is called *burtnieks*, the bad one *burvis*. The hag has many names: *ragana, lauma,* and *spīgana.*

Latvian gods seldom have a clear anthropomorphic nature. The worship of the phenomena of nature, such as the veneration of trees, has quite disappeared. About idols, temples, and priests of ancient times, we know very little. Some prayers are still alive, e.g. „Dear Sun, so white, give me your whiteness! Dear Laime, so healthful, give me your healthi" (Barons, 27322).

Three great festivals were celebrated by the old Latvians. The feast of spring fell about the time of St. George's Day. The greatest feast in summer was celebrated on St. John's Eve, and was called *Līgo-feast*. It was associated with the worship of the sun and the stimulation of fertility. Above all the Latvians take care to protect themselves, the cattle, and the fields against evil spirits and magicians, who are very active at this time and eager to harm, and who can take away the health of man and the fertility of cattle or crops. For protection pyres were built on the hills. The young people sang and leaped over the fire; wreaths of flowers were hung on their shoulders. There were many special Līgo songs. Burdocks and thorns were spread before the doors of the stalls to ward against the visits of evil spirits. Houses and gates were decorated with green boughs. (See A. Bielenstein. Das Johannisfest der Letten. - *Baltische Monatsschrift*, Riga, 1874, 23, p. 1–46.) The spirit of the cornfield is named Jumis and is „caught" at harvest time. In the fall the great feast tor the dead was celebrated. It was called *veļu laiks*, the time of the dead, or *Dieva dienas*, the days of the God.

LITERATURE:

J. Lautenbach. Über die Religion der Letten. - *Magazin der Lettisch-literarischen Gesellschaft*, Mittau, 1901, 20, p. 101–270; P. Šmits. *Latviešu mitologija*. Riga, 1926; W. Mannhardt. *Letto-Preussische Götterlehre*. Riga, 1936; K. Straubergs. *Lettisk folktro om de döda*. Stockholm, 1949.

Lithuanian folklore. We find the first information in regard to Lithuanian folklore in chronicles and accounts of travelers. Chronicler Miechovita in 1517 says that in his time the Lithuanians used to sing sad songs of the death of the great

Duke Žygimantas, murdered in 1440. Stryjkovski's chronicle in 1582 gives the Polish translations of the beginning of the lament songs in his time. The Italian traveler A. Guagnini mentions Lithuanian work songs in 1578. As time goes on we find more information about customs, beliefs, and folklore of the Lithuanians.

The first texts of a Lithuanian dirge, two songs, seven proverbs, and notes on wedding and funeral customs were gathered by J. A. Brand in 1673 and published in 1702. The first book, containing many ethnographic data. *The Lithuanians of Prussia*, was written in 1690 by German Rev. Theodor Lepner and published, 1744, in Danzig (2nd. ed., 1848 in Tilsit). There are some descriptions of customs, i.e. wedding ceremonies, clothes, folk musical instruments, and twelve proverbs; the folk songs are also mentioned, but the author dislikes them. Another important work on folk beliefs and customs, *Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne*, was written in 1690 by a Lithuanian, M. Praetorius, in German, and published much later by W. Pierson (Berlin, 1871).

As for the oral folklore, at first attention was paid to proverbs and folk songs, chiefly from the linguistic point of view. In about 1830 the Lithuanian folk song, *daina*, became famous and was collected and investigated both by natives and foreigners. The biggest collection was gathered and published by A. Juškeviče (see LITHUANIAN FOLK SONG). With the beginning of the comparative studies of Indo-European languages, many foreign scholars visited Lithuania, studied the language of a supposedly dying people, and at the same time collected and published many folklore items. The work published by A. Schleicher. *Litauische Märchen, Sprichwörter, Rätsel und Lieder* (Weimar, 1857), made many of the Lithuanian folklore items available for comparative studies. Of similar importance was the collection of songs and tales by A. Leskien and K. Brugman, *Litauische Volkslieder und Märchen* (Strassburg, 1882) wherein 49 tales were translated into German and notes added by W. Wollner. The first work in which Lithuanian folklore was also skilfully investigated and compared with the similar variants of other peoples, was Bezzenberger's *Litauische Forschungen* (Göttingen, 1882).

The first native ethnologist was L. A. Jucevičius (1813–1846). He published some collections of proverbs (1840), and folk songs (1847), and descriptions of customs and country life (1840–1841). Finally in his largest and most important work *Litwa* (Wilna, 1846), he touched on all branches of folklore and ethnography. He also compared Lithuanian songs and customs with similar traditions of the Slavonic peoples. He was an enthusiast, a fervent lover of his country and folk, an ethnographer, and a poet; hence, his works must be used for scientific purposes with caution. His premature death was a great loss.

In 1879 there was founded in Tilžė the *Lithuanian Literature Society* (LLG). For many years (until 1912) Lithuanians and their German friends worked together and much was done for folklore. The Society published a number of books and the journal *Mitteilungen der LLG* (6 vols., Heidelberg, 1883–1912), wherein much material on folklore and mythology appeared. Such activity was possible only in the part of Lithuania administrated by the Germans, because in the largest part of the country, ruled by Russians, even the printing of books in the Lithuanian language was forbidden for forty years (1864–1905). For that reason several books on Lithuanian folklore of the period were published in Germany and in the United States.

Interest in folklore grew and developed together with the struggle for national freedom. The leading fighter of the Lithuanian national awakening, J. Basanavičius (1851–1927), was also one of the greatest collectors and publishers of folklore.

For many years he lived abroad. Voluntary collectors sent him folklore material and he was eager to prepare and publish it. In the United States, where about one million inhabitants of Lithuanian origin live, were published his important works on Lithuanian folklore: two volumes of folk songs from his native village Ožkabaliai (Shenandoah, Pa., 1902, 420 songs), and seven volumes of folktales: *Lietuviszkos pasakos* (2 vols., Shenandoah, Pa., 1898–1902), and *Lietuviškos pasakos yvairios* (4 vols., Chicago, 1904–1905). The most important is the big volume *From the Life of Souls and Devils* (Chicago, 1903), which contains 813 tales and legends, with an extensive study „On Spirits and the Ancient Lithuanian Necrocult" by the editor. Basanavičius' publication of the Lithuanian tales remains the largest to date. He published many studies and articles on Lithuanian folklore, but they are the works of a dreamer; throughout, his work is deficient in scientific method, and displays the author's incapability of critically judging his own dogmatic convictions. Despite all this, his service as organizer of the collection of Lithuanian folklore and its publication is very great. As the ban from the Lithuanian press was lifted in 1905, Basanavičius went back to Lithuania and in 1907 founded in Vilnius the *Lithuanian Scientific Society* (LMD). One of the chief purposes of this society was the collection of folklore and ethnographic material. The Society published a journal. *The Lithuanian Nation* (*Lietuvių tauta*), and there appeared many folklore texts and articles. The Society organized the collection of folklore, and up to 1932 had collected 10.000 songs, 4500 tales and legends, 3600 beliefs and superstitions, 21.000 proverbs, 5400 riddles, and many other folklore items.

In independent Lithuania various collections and articles dealing with folklore were printed in the *Tauta ir žodis* (*The Nation and the Word*), a publication of the Faculty of Liberal Arts in Kaunas (vols. 1–6, 1923–1930). In 1930 the Folklore Commission under the auspices of the same Faculty was founded and functioned until 1935, under the direction of V. Krėvė. The Commission had collected about 132.000 folklore items, published 10 volumes of the series, *Mūsų tautosaka* (*Our Folklore*) and some other books: a big anthology of folk songs by Dovydaitis (1930), and a collection of proverbs by V. Krėvė (1934). In 1934 the Commission for Folk Melodies was established by the Ministry of Education and began to work with phonographs. In 1935 the government issued a decree regulating folklore activity and established the *Lithuanian Folklore Archives* (*Lietuvių tautosakos archyvas*). This institution was to carry on the work begun by the above-mentioned enterprises with better methods, and all the investigations on folklore matters were concentrated in one place. Dr. Jonas Balys was appointed director of the Archives and he remained in charge up to 1944. The Archives dealt with all matters relating to oral folklore. Its task and method was purely scientific; practical application of folklore to daily life was not regarded as its part of its program. Its first care was to organize the collection of folklore and the cataloging of the material gathered. A folklore library was established and bibliography compiled. A publication was started, *Tautosakos darbai* (*Folklore Studies*), where important material and studies were published, often with English or German summaries (7 volumes appeared, Kaunas, 1935–1940). The big publication of Lithuanian folk legends was begun in 1940 (Vol. I, legends of origin and concerning the devil). In five years (1935–1940) considerable work was accomplished. With the help of numerous collaborators throughout the country and together with previous collections, the Archives had amassed by 1940 some 442.000 important folklore items, including 8.300 phonographic records. Most numerous were the songs - 173.000; superstitions and folk beliefs - 101.000; proverbs - 63.000; riddles - 44.000; tales and legends - 34.000; games -

3.000, etc. Folk traditions were still alive in the country and it was not too late for collecting. With the loss of independence and the occupation of the country first by the Russians and then by the Germans, the folklore work was paralyzed. German censorship stopped even the publication of folk legends. The situation today in Lithuania behind the iron curtain is unknown. In Lithuania, as in other Baltic countries, folklore was regarded as an important branch of national science and was generously supported by the state. A special chair for folklore at the Lithuanian University was established in 1934. Of the private institutions must be mentioned the activity of the Society for Research on the Native Land in Šiauliai, which established a rich museum and issued a journal *Gimtasai kraštas* (*The Native Land*), where many articles on folklore were published (10 volumes, 1934–1944).

Most numerous and original in Lithuanian folklore are the folk songs. Numerous are dirges at wedding and funeral ceremonies. The funeral dirges, mentioned very early by chroniclers, survived up to recent years and are interesitng not only as creations of folk poetry but also because they contain many old folk beliefs. A large collection of 220 dirges was published in 1926 (in *Lietuvių tauta,* IV, 1) and some were translated into German by Bartsch (in *Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte* 1889, 1, p. 81–99).

The folktales have more types in common with the East than with the West. There are some original types with stanzas for singing. The folk legends have many original motives, e.g. about fairies and thunder. The *Motiv-index of Lithuanian Narrative Folklore* was arranged by Jonas Balys (in *Tautosakos darbai,* 1936, II). Very many of the old elements are contained in the folk beliefs (see LITHUANIAN MYTHOLOGY) and customs. The funeral ceremonies of the Old Prussians were described by Wulfstan in the 9th century. The wedding rites have frequently kept their very ancient form, going back to the old Indo-European era (see J. Balys. *Litauische Hochzeitsbräuche,* Hamburg, 1946). The proverbs often show, even for the international types, a different and figurative version. About 14.000 proverbs, beginning with A to I, were published by V. Krėvė in three volumes (1934–1937). Some are not of traditional origin. A book of riddles, *Mislių knyga,* was published by K. Jurgelionis in Chicago in 1913 and contains more than 1000 riddles. In all there have been published about 10.000 songs, 6.000 tales and legends, 16.000 proverbs, and 2.000 riddles – only a small part of the collected material.

REFERENCES:

J. Balys. A Short Review of the Collection of Lithuanian Folklore. – *Tautosakos darbai,* Kaunas, 1935, I, p. 1–22; J. Balys. *Lietuvių tautosakos skaitymai* (Handbook of Lithuanian Folklore), Tübingen, 1948, 2 vols.

Lithuanian folk song. The most numerous and original creations of Lithuanian folklore are the folk songs (see DAINA). They are interesting because of their poetical value and folkloristic peculiarities. In content, they differ very little from the songs of other nations, but they differ from them sharply in their poetic artifices.

Subject matter. The greatest part of the Lithuanian songs are romances about the relations between youth and maiden; these show great tenderness and are effective and pure. Often the same daina consists of two parallel parts: one concerning the youth, the other the maiden. These are the most beautiful and original. Wedding songs are very numerous with both mournful and cheerful tunes. The bride must weep and recite the traditional wedding dirges (*verkavimai*). The relations of the family members are often the topic of the songs. (It is impossible to

imagine an individual without family or society [*kindres*]: a man of the folk hates solitude and is a very social being.) Therefore the songs about orphans are very affecting. They sometimes have mythical traits: the sun will replace the mother; the moon, the father; or the orphan will speak with the dead father, transformed into an oak tree. Work songs are also very numerous. A 16th century chronicler who wrote that the Lithuanians have special songs for each type of work was not exaggerating. Particularly interesting are the harvest songs of the *dzūkai* in southern Lithuania. They are often of obviously mythological character, e.g. a prayer to the sun. Other peculiarities of the same region are the Christmas songs and plays (without any traits of Christian customs and beliefs) and the songs of the Lenten season before Easter which have strong epic traits (really war songs). The Easter songs show more Christian influence, but the songs of the calendar festivals, like those of Shrove Tuesday, Whitsuntide, and St. John, are quite permeated with ideas from the old times, with emphasis on the care for fertility. There are few mythological songs where Sun, Moon, and Evening Star play the chief part, and the gods Perkūnas (Thunder), Laima (deity of fate), and some others like Žemyna (mistress of the earth) and *Bangpūtys* (god of the storming sea) are mentioned. Many work and calendar festival songs, however, have some mythological traits.

The fate of the Lithuanian nation was not favorable for preservation of the heroic or historical songs. The final loss of independence occurred in 1795 when Lithuania became a part of the large Russian realm. The upper class early became polonized, and the farmers were enslaved for hard work on the fields of the squires. It is no wonder that the mass of songs cultivated in the last centuries were of elegiac and personal nature. Historical songs mentioning heroes, places of battles, and other important events are not numerous. The heroic songs were mentioned by the chroniclers of the 15th and 16th centuries (Dlugosz, Miechovita, Stryjkowski), but were left uncollected and only a few fragments were noticed in Polish translations. Very old and original are the fishermen's songs from the coast of the Baltic Sea. There are all kinds of others songs, of course: humorous and drinking songs, children's songs, pastorals, songs about flora and fauna, etc. The ballads are also numerous and belong mostly to the general international tradition. Perhaps some of the numerous ones about drowned people are indigenous. Transformation of the dead into plants and birds is often mentioned. Slavic influence on the ballads is very great, the Germanic, very small (see J. Balys. *Hundred Folk Ballads*, Kaunas, 1941). In the ballads the epic motifs are often mixed with the lyric. Lithuanian folk *dainos* are *par excellence* lyrical „poesy of the hearth", says B. Sruoga. Even in motifs of epic character the lyricism is overwhelming. In the war songs, for example, the struggles on the battlefield are never described. How the youth was prepared to go out for the war is described, and the parting with his parents, sisters, and sweetheart, but about the battle we get only a few words from the message of the returning steed. The hero fought bravely, was killed, was buried with great solemnity: this is all. This sounds like the end of the ballad, but in Lithuania it is the beginning. Now we hear the most beautiful part of the song, how the relatives, usually his mother, sister and sweetheart, are mourning for the dead hero. Even the sun takes part and does not rise for nine mornings.

Poetic artifices. The daina being of lyrical nature has also retained some strong epic fragments, and makes much use of epic formulas. Parallelism is developed as a poetical artifice. The daina does not content itself with the ordinary dual-mem-

ber parallelism, but uses multiple parallelism. The beauty and effectiveness of its poetical style is produced by the so-called negative parallelism with inexhaustible multiplicity of the formulas.

Among special poetic artifices of the Lithuanian *dainos* must be mentioned their diminutives, lavishly used in various ways (see F. Brender. Die Verwendung der sog. Deminutiva im Litauischen. - *Tauta ir žodis*, Kaunas, 1925, III, p. 76–111). Diminutives give to the Lithuanian daina a special tenderness and grace, but not the weeping sentimentality that a foreigner may think. There are at least 20 acceptable diminutives for each common word such as mother, father, sister, brother, or maiden. For a Lithuanian each diminutive has a different flavor, even if the difference is microscopic. Hence translation of the daina is a very difficult task. (German reproduction of the diminutives is unnatural, in English impossible. The forms „daughterling" or „youngling" are not natural in English.) The attaching of the words „small" or „little" cannot reproduce the vigor of the original expressions. In some cases it would seem that the word „dear" or „lovely" would be preferable to „little". In the translation of the daina into English, wrote N. Katzenelenbogen, other peculiarities of the Lithuanian language which make translation more difficult are the lack of articles and of auxiliary verbs in either past or future tenses. Another attribute of the dainos is their onomatop(ia. The Lithuanian language is inexhaustibly rich in interjections, also direct expressions of experience. Specific verbs are frequent in the dainos, where they are often used for their humor. It is quite impossible to reproduce their ingenuity and wit in other languages. For a Lithuanian, of course, each of these words calls up a specific picture. For the expression „to go" a Lithuanian singer can choose from not less than 25 words. Among other distinctive verbal forms of the dainos must be mentioned verbs with an internal object and the pleonastic infinitive, e.g. *vakarėlį vakaroti*, to keep evening hours; *vasarużę vasaroti, to* pass the summer.

For the history of the epithet, the dainos provide abundant material. There we meet a kind of permanent epithet, e.g. *baltas*, white, has become stabilized. If we say *balta oblėlė*, white little apple tree, the meaning is clear: i.e. the apple tree has blossoms. It is quite otherwise in such an expression as *balta saulelė*, white dear sun, or *balta mergelė*, white dear maiden. Generally if the singer wishes to describe the sun or a maiden, he says *skaisti*, red. It seems that the color white for Lithuanians has always been the emblem of goodness, sincerity, joy. Therefore when the singer wished to emphasize the good attributes of things or persons, he used the word white.

The important symbolism of the dainos was investigated like their other poetic artifices by B. Sruoga (see *Folk-Lore*. London, 1932, XLIII, p. 301-324.). He concluded that „the symbolism of the Lithuanian dainos is fundamentally of an erotic nature". For example, a tree symbolizes a man; the leaf, a word; dew, tears: to sow, to love; a falcon (or other bird) breaking the branches, a youth carrying off the bride, etc. A wreath of rue in the dainos always signifies innocence or the maiden herself. A lost wreath, forgotten or blown off by the north wind, never can be regained - lost innocence will never again return. When the maiden unplaits the wreath, she is preparing to marry. When a maiden is pleasing to a young man, and he raises his hat, she raises her wreath. If she surrenders her innocence to the young man from love, she burns her wreath in the fire. What the wreath is to the maiden, the cap is to the young man: ardor, youth, brightness. The youth of the dainos lives in the stable with his beloved steed, and the maiden in the „rue-garden". It is true, in the dainos of the last centuries, that rue as a symbol of maidenhood

is very clear and common. Nevertheless this symbol is apparently new, and comes to Lithuania with the influence of the Catholic clergy from Poland not earlier than the 16th century. Rue is unknown to the Latvians; the maiden there wears a wreath of roses. In archeology and folk art the rue motif is absent. The oldest symbol of maidenhood among the Lithuanians was the lily. In the dainos even today we often meet the line: „My dear maiden is a beautiful white little lily". Rue is never called white, but always green. Flax blossoms represent the opposite of the innocence and maidenhood. Even the fairies had fear of flax blossoms. This symbol may be as old as the lily, and is surely, older than rue.

Meter. The meter of the daina is variable and very often mixed because the accentuation of the words is unstable. The rhythm always stands in close connection with the melody, which shows much beauty and symmetry. The rhythm is the essential requirement of the old daina. Rime is not so rare as in Latvian songs, but not made on purpose. The peculiarities of the Lithuanian language offer many occasions for riming. If the rime was accidentally created, it was accepted but not regarded as an essential requirement. Alliteration is rarer. The stanzas consist of two, three, four, or sometimes six lines. Some older songs do not have regular stanzas, but such stanzas could be made by singing with repetition of certain lines. The dainas often reach a considerable length. The hew songs which were created under the influence of Polish and German religious songs and written literature always have rime and four-line stanzas.

Rhythm and melody. The text and melody of the Lithuanian daina are closely connected. The recitation of songs is unknown. „The melody on the other hand, is only a cloak for the rhythm, presenting the accent in a more beautiful form" (Bartsch). The accentuation of some words differs in singing from the usual speech. Because the most important thing for the daina is its rhythm and melody, the oldest Lithuanian songs, *giesmės or sutartinės*, sometimes consist of meaningless words. The melodies of many of the old dainos have tonalities like those of the old modes (Dorian, Phrygian, Æolian, Ionian, etc.) and were sung in unison. According to V. Jakubėnas, „Lithuanian folk songs differ from Slavic songs in that they do not have the large intervals which are so typical of, for instance, Russian folk melodies. Sudden passages from resigned melancholy to reckless abandon and wild joy are also unknown in the Lithuanian songs. They differ from German songs by the frequence of changes in their measure, the alternation from 5/4 to 3/4 time being frequent ... Ancient modes of church music are found even at the present time, but certain melodies cannot be attributed to any known mode. Under the influence of the song in thirds for two voices, which came to Lithuania from Germany in the 19th century, many melodies became European in character, but as a result lost their ancient Dorian or Phrygian minor tonality for a rather artificial major tonality. In the southwestern sections of the country, as well as in the Vilnius district, a great many songs for one voice are found which have preserved their ancient rhythmic and harmonic structure. These songs, the songs of the Dzūkai people, are suggestive of Oriental songs" (see *Lithuanian Bulletin*, New York, 1947, p. 11). An important study of folk melodies was given by T. Brazys. Die Singweisen der litauischen Dainos. - *Tauta* ir *žodis*, Kaunas, 1925, vol. IV, p. 3–50. He suggests that some Lithuanian melodies are similar not only to the alleged old Greek, but also to the Indian recitations of the *Atharva-Veda* (p. 49).

Choral rounds. The above mentioned *sutartinės* are the oldest and most primitive kind of daina. Such songs are not numerous, but they are the Lithuanian representatives of the oldest kind of folk poetry and were sung during the dance or

work where many people were gathered. The very sharp rhythm and peculiar melody were important enough for the people to enjoy. Similar singing is in use among some primitive peoples, and perhaps in some regions of the Balkans (in Bulgaria and Serbia). Some of the meaningless *sutartinės* are more developed and have between long refrains a few meaningful verses. It seems that in olden times *all* the Lithuanian songs were of such nature. The singing of the *sutartinės* is very distinctive. There are at least two singers (sometimes three or four). One, the leader or collector (*rinkėja*) sings the chief text; the other, the so-called adviser (*patarėja*) sings the meaningless refrains. The second singer is silent at first and later begins to sing the same melody together with the first singer but singing a second higher or lower. The singing is also contrapuntal or in choral rounds (canon). The *sutartinės* are alive only in the northeastern part of the country and are sung by women. The Lithuanian Folklore Archives was able in 1935–1939 to take down on phonograph disks 336 such choral melodies. The music of the old musical instruments, played mostly by men, such as a kind of harp (*kanklės*), pan-pipes (*skudučiai*) or an orchestra of five wooden trumpets (*trimitai*), is of the same musical arrangement. Some *sutartinės* mention historical events and names, and thus give proof of their great age. (For some examples see in *Tautosakos darbai*, Kaunas, 1939, vol. V, p. 72–88).

Collections. The first known collector was J. Schulz (1684–1710) but his notes have disappeared. The first three really important songs were published by P. Ruhig in 1745 in his work on the Lithuanian language, and the daina became famous thanks mostly to their enthusiastic review by G. E. Lessing, who in 1759 exclaimed: „What naive pleasantness! What charming simplicity!" The well-known song collection of Herder, *Voices of Nations*, in 1778–1779, where eight Lithuanian and six Latvian songs were published, greatly influenced all the Baltic nations from Finland to Lithuania, and the interest in folk poetry grew rapidly. The first collection of 85 dainos with German translation and seven melodies was published by L. Rhesa, *Dainos oder Lithauische Volkslieder*, Königsberg, 1825 (2nd edition Berlin, 1843; 3rd edition Kaunas, 1935-1937). He was a native Lithuanian, professor of theology and philosophy, author and translator of many books into Lithuanian. He had numerous collaborators who sent him the dainos. He supplemented his book with a study on the daina and many of his conclusions remain valid today. The book achieved considerable success: such prominent authors as Goethe and Jacob Grimm wrote favorable reviews, and the daina was introduced to the educated world. The dainos from Rhesa's book were translated into French, Russian, Polish, and Czech. Thereafter many foreign scholars collected and published or investigated the dainos. Among the works of German scholars, the big edition of G. Nesselmann, *Litauische Volkslieder* (Berlin, 1853), is important. Nesselmann tried to reconstruct from several variants the original form of the daina, but not always successfully of course, and sometimes he is accused of mutilating them. Further, the publications by A. Schleicher (1857), A. Leskien and K. Brugman (1882), A. Bezzenberger (1882), and Tetzner (1897) must be mentioned. The prominent Polish folklorist, O. Kolberg, published a booklet with 76 songs (1879). The Russian folklorists, Potebnya and Kostamarov, used the dainos in their investigations. Finally the Finnish folklorist, A. R. Niemi, collected 3,500 songs and 1,500 of their melodies on phonograph cylinders, published with the help of a Lithuanian, Rev. A. Sabaliauskas. He made another important collection of 1459 folklore items (1912), and wrote many studies of the relations between Lithuanian and Finnish folklore. The Lithuanians themselves were also busy gathering and publishing

the songs. The publications of S. Staneviče (1829), S. Daukantas (1842), and L. Juceviče (1844 and 1846) were the first. Of great importance is the work of Christian Bartsch, *Dainų Balsai, Melodien litauischer Volkslieder*, 2 vols., Heidelberg, 1886 and 1889, containing 392 melodies with translations of the texts into German, and critical notes on melodies and texts. The greatest collector of the daina was the Rev. A. Juškeviče (1819–1880). He gathered 5500 songs and 2000 of their melodies. With the assistance of his brother, a skilled linguist, and with the support of the University of Kasan, he published in 1880-1881 three volumes of *Lietuviškos Dajnos* (*Lithuanian Songs*), containing 1569 songs. The texts were written down and published very carefully, but the whole work suffers from unsystematic arrangement. Another large collection of Juškeviče, *Lietuviškos svodbinės dainos* (*Lithuanian Wedding Songs*), was published by the Russian Academy of Sciences in St. Petersburg, 1883; it contains 1100 songs, very well arranged, and has references to the other published variants of each daina. The melodies to the two last mentioned collections were published in 1900 in Krakow. Juškeviče's collection is the largest thus far published. Of the most recent publications, perhaps the best is *Lietuvių liaudies melodijos* (*Lithuanian Folk Melodies*, with texts), arranged by J. Čiurlionytė, published in Kaunas, 1939, by the Lithuanian Folklore Archives (*Tautosakos darbai*, vol. V). These Archives collected in 1935–1940 a very considerable store of dainas, 150.000 with texts only; 15.378 texts with melodies; and 6836 melodies recorded on disks. Lithuanian scholars who investigated the daina are M. Biržiška (history of the daina and historical songs), T. Brazys (melodies), J. Balys (ballads), B. Sruoga (poetic artifices), and Z. Slaviūnas (*sutartinės*). English translations of songs are: *The Daina, an Anthology of Lithuanian and Latvian Folk-Songs* by U. Katzenelenbogen, Chicago, 1935 (an introduction with bibliography and English translation of 98 Lithuanian and 283 Latvian songs); and *Old Lithuanian Songs*, translated by Adrian Paterson, Kaunas, 1939.

Lithuanian mythology. The whole picture of the old Lithuanian religion is not clear, despite numerous books and articles written on this matter. The chroniclers Grunau, Lasicki, Lukas David, Waiselius, Hartknoch, and other authors of the 16–17th centuries recorded many names of the Liuthanian gods, but these are mostly either misunderstandings or purposely fabricated names. Some, however, seem worthy of trust, e.g. in the chronicle of Malala in 1261 are mentioned the gods Perkūnas (Thunder), Telvelik (probably Kalvelis, the heavenly smith, who forged the sun), and Žvoruna (goddess of wild beasts). More exact are the reports and warnings made by the Christian priests who struggled with the old beliefs.

The Lithuanians became Christians in the 14th century, but for many centuries afterward Christianity was only superficial because of the lack of priests speaking Lithuanian. In the first Lithuanian book, published in 1547, the author M. Mosvidius exclaims: „There are people who make promises to Perkūnas, others worship, for the purpose of crops, Laukosargas (guardian of the fields), and for cattle, Žemepatis (master of the earth); and those who intend evil call upon the Aitvaras and Kaukas". The author probably confused the functions of Laukosargas and Žemepatis. The last two mentioned (Aitvaras and Kaukas) are household spirits who stole from other people to bring fortune to their masters. Canon N. Daukša wrote in his Catechism in 1595: „And who transgresses this First Commandment? Especially those who worship fire, Žemyna (mistress of the earth), snakes, reptiles, Perkūnas, trees, Medeinė (mistress of the forest), Kaukas (house demon) and other devils". In 1533 the Episcopal Visitor reported on conditions in the vicinity of Uk-

mergė: „The Christians of that district buried their dead in the groves and 'holy fields', and they worshipped inanimate objects-oaks, stones, rivers and reptiles".

Folklore gives us much valuable material to supplement and correct the statements of printed sources. Lithuanian mythological beliefs can be divided into four categories: 1) gods; 2) spirits and demons, or the „low mythology"; 3) worship of nature; 4) worship of the dead.

The Gods. The word for god in general is *dievas*. The most important god of the Lithuanians is Perkūnas, Thunder. He is often mentioned, beginning with the 13th century, as the most popular god of the Balts. He is conceived even today with clear anthropomorphic traits. There is no proof, however, that he was the highest god of the old Lithuanians. But if there was one God of Heaven, this could be Perkūnas only, because he has many traits which belong to the God of Heaven. The folklore of recent days tells that Perkūnas lived on the earth; his castle was on the top of a mountain; he was a good ruler and beloved by the people. After death he was taken to heaven, where he now has his court over the clouds, is ruler of the air, and commands thunder and lightning. „If we did not have a (Christian) God, he (Perkūnas) would be God, but there is a God, therefore Perkūnas cannot be the (Supreme) God. Formerly, however, he was ruler of the world and often descended to the earth to see how it was going for the people. Today he has not so much power, he can only flash the lightning" - so explained a man of the people. Perkūnas is the greatest enemy of all the evil spirits, whom he hunts during storms. He is the overseer of right and order, punishes bad people, and gives fertility to the crops of the good ones. The ill-treated wife asks in a song: „Light the lightning, strike, dear Perkūnas, strike dead my wicked husband". During the storm the Samogitian prayed: „Perkūnas, dear God, do not strike a Samogitian, but strike a Russian like a brown dog" or „strike a German like a devil". Another prayer: „Perkūnas, dear God, have pity on us; drive out this darkness to the deserts, and we shall be obedient to thee all the days till the end of the world". Perkūnas is usually called *dievaitis*, diminutive, little, or dear god; this name is used only for the heathen god, never for the Christian God. If Perkūnas appears as a man, he is a strong man, a hunter, with a brown beard and some weapon. Often he is imagined as an old man. In his hand he has an ax or hammer. Sometimes he rides in a two-wheeled car, driven by a he-goat (compare THOR). About the Perkūnas family, the traditions are confused. In some traditions the influence of St. Elias is obvious.

According to importance, the second place belongs to Žemyna (diminutive *Žemynėlė*), mistress of the earth. Her brother is Žemėpatis (sometimes called Žeminінkas), master of the earth. The latter was protector of the farm. Both have been mentioned since the 16th century. Žemyna was the more popular, and at every feast the first act was to make a libation to her, pouring some of the beer on the ground (see M. Praetorius. *Delicae Prussicae*, Berlin, 1871). She is often called on, together with sun and moon, in the magic formulas against the bite of the snake. The earth is worshipped by old people even today and regarded as mother and provider of food for all living beings. Before going to bed, the old people kissed the earth and prayed: „Earth, my mother, I have from thee my origin, thou feddest me, thou borest me, and after death thou wilt bury me". Sacrifices are given to the earth: in the first furrow is covered a piece of bread or a whole loaf; at harvest time bread is also offered with the words: „Dear Earth, thou gavest me and I am giving for thee". In old times a sow (and probably human beings) was offered to the earth at the beginning of the building of a castle or town.

An important place belongs to Laima or Laimė, deity of luck and fate, who forecasts the future of the newborn for its whole life; man is unable to make any change. „Such one is the forecast of Laima" (*Taip Laima lėmė*), says a proverb, hence there is nothing to do. In a song the youth says: „Weep not, dear maiden, quiet your little heart, perhaps you are destined to me by Laima and despite all will become my sweetheart".

Spirits. The most interesting spirits are *deivės* or *laumės*, the Lithuanian fairies. Usually they appear by twos or threes. They are very beautiful maidens, with long fair hair, blue eyes, and big breasts. A deive is able to do all women's work in the most perfect manner, being especially skilled in spinning and weaving. She loves children and often exchanges a newborn child. She is helpful to poor girls or orphans, but a man must be respectful and careful. The deives do not like mockery and are vengeful towards selfish persons. For example, a poor woman who was tired from work forgot her baby in the field; when she found him in the morning safe, he was guarded and generously granted gifts by the deives; a rich woman, hearing of this, abandoned her baby purposely in order to receive similar precious gifts, but found her child in the morning strangled by the deivės. It is forbidden to spin on Thursday evening and to wash linen after sunset, because this is the time when the deivės are working. They are social beings, very fond of human society. One often falls in love with some young man and marries him; they can also be caught (as are swan maidens or nightmares) by a man. Family life with a deive is happy; she is an exemplary wife and mother, but she will leave her husband and children if some certain tabu is broken. The deivės or laumės are also spirits of the wood and water. They are similar to the fairies of the Celtic people, and many Lithuanian beliefs and legends about fairies are similar to the Celtic (see J. Balys in *Die Nachbarn* I. Göttingen, 1948). The deivės are not gods but they were worshipped. Mosvidius in 1547 exclaimed that the Lithuanians have „a hundred deivės if not more". Later the deives became involved with beliefs about hags.

Very popular also are the demons or dragons, who bring good things to their master (see AITVARAS). In northern Lithuania the term is *pukys*, a borrowing from the Latvians, who in turn received the name and belief from the Germans (see PUK). In western Lithuania the household spirit, *kaukas*, a dwarf living under the earth, is charged with similar duties. This may be a borrowing from the Old Prussians, among whom the kaukas was a ghost. It seems that the former kaukas was a harmless house spirit like the German kobold, who works for a small reward and does not steal.

The Lithuanians do not speak of nature spirits as „mothers", but as „man" or „master"; e.g. Žemėpatis, master of the earth, Vėjopatis, master of the wind.

Belief in the corn spirit *Rugių boba*, the old woman of the rye-field, is common in western Lithuania (see *HAD*, V, p. 266–268). To Ruginis, the man of rye, a he-goat was offered in the fall (this is mentioned only once in a folk song). On Shrove Tuesday an image in female shape was formed. Morė or Kotrė, who is a personification of the spirit of fertility (see J. Balys. Fastnachtbräuche in Litauen. – *Schweizer Archiv für Volkskunde*, Basel, 1948, 45). At threshing time the male figure of Kuršis was formed from straw; Rugių boba was not only made from straw, but also baked from dough. A cock was offered at the harvest feast.

The Lithuanians also have many other spirits: nightmare (*slogutė*), werewolf (*vilkolakis*), giant (*milžinas*), devil (*velnias*), and hag (*ragana*). There are many legends about them, but all beliefs of this kind are of a wellknown pattern and show few traits distinct from the corresponding traditions of other peoples. The devil is

usually depicted as a German dandy. The word for devil, *velnias*, probably originated from *velys*, the deceased. Legends about the devil are published by J. Basanavičius (Chicago, 1905) and J. Balys (*Lithuanian Folk Legends*. I, Kaunas, 1940).

Worship of Nature. In all primitive religions worship of the manifestations of nature is very common. In the written sources it is often mentioned that the Lithuanians worshipped hills and stones, earth, and heavenly bodies, trees and water, and even serpents. There are plenty of places, hills, woods, or groves, rivers and small seas, which are named together with the words „holy" or „sacred" (*švent-*). The older name of such places is *alka*(*s*) (see E. Šturms. *Die Alkstätten in Litauen*. Hamburg, 1946). In sacred waters fishing was forbidden and in sacred woods it was not allowed to break even a bough. The mountain Rambynas, on the high bank of the Nemunas river, was one of the well-known sacred places. It had a sacred grove at its foot and a big stone for offerings on the summit. There was a place of worship there until the 18th century. The worship of big stones, called *deyves* is mentioned by the Jesuits in 1605. The transformation of man into stone is also known. Water was worshipped, but water spirits are unknown. Only one water god is named in the songs, *Bangpūtys*, blower of the waves, the god of the storming sea. The water maiden is known at the seashore (see *Globus*, 1902, p. 238). On the floor of the sea is another world where drowned people live. Sacred or healing springs are numerous.

Worship of trees was very widespread. The sacred groves were destroyed in 1390 by Jerome of Prague; the people revolted and the great Duke Vytautas expelled the missionary from the country. The tree most adored was the oak. The Jesuits cut down a sacred oak, devoted to Perkūnas, in Kražiai as late as 1618. Even today trees of a special shape, which have a cavity through the trunk, are worshipped and it is good for a man to crawl through and be healed of a disease. Some trees were regarded as living beings who feel pain; blood was said to flow from them if they were wounded. Spirits of the forests are also known: Medeinė, mistress of the forest, mentioned in the 13th and 16th centuries, and Giraitis, young man of the wood, mentioned in the 17th and 18th centuries (see J. Balys in *Deutsche Volkskunde*, 1942, Bd. IV, p. 171–177).

Fire is one of the most venerated phenomena of nature. In the chronicle of Diugosz of the 15th century the keeping of „eternal fire" by the priests and priestesses is described. Worship of the house fire is very common, even today. The spirit of fire is Gabija or Gabieta (from *gobti, gaubti*, to pile or put together). Every evening the housewife puts the glimmering coals and ashes together in the fireplace and prays: „Dear fire, little Gabija, do not burn, if not intentionally fired; you are nicely covered, then sleep, please, and do not walk in this house". Or: „Holy Gabieta, if you are piled together, you must rest quietly; if you are fired then light". Such prayers are very numerous. I have collected 55 of them. There is a very popular legend (having about 80 variants) of how the ill-treated fire speaks with the fire of another house and threatens to take revenge against the mistress of the house. (Cf. O. Loorits. *Das misshandelte und sich rächende Feuer*. Tartu, 1935). The duty of the mistress of the house is to keep the house fire unextinguished all the year. If the fire goes out, it is a bad omen and she must ask pardon of the fire and bring another from a neighbor. Only on St. John's Eve was the house fire extinguished and a new one brought from the festival pyre. It is mentioned also that a male god, Gabjaujis, fire deity of the kiln, was offered a cock at the end of threshing, because the kiln was heated all the time during threshing. The fire is very important at wedding ceremonies, as the bride brings to her new house her own fire, handed her by her mother.

In regard to the worship of sun, moon, and stars we have numerous statements beginning with Dusburg in 1326. The sun and moon are regarded as married and the earth or stars are their children. Today the heavenly couple is divorced and they never rise or set together. The cause of their enmity is explained in two myths. One of these is recounted in the folk songs (Rhesa, p. 92, 220): The Moon (male) married the Sun (female) in the primeval spring. Because the Sun rose early, the Moon separated and walked alone. He met the Morning Star and fell in love with her. Then Perkūnas became angry, struck down an oak tree, and punished the Moon with a sword. Therefore we often see that the face of the Moon is cut in two pieces.

In old times - says another myth of the prose accounts - the Sun and Moon lived together in one small house. Living thus, they fell in love with each other and begot a daughter - Earth. After some time they began to quarrel and decided to be divorced, but they could not divide the daughter. God sent Perkūnas as judge, who decided that in the daytime Sun could look at the daughter, and Moon at night. So it is. If both wish to see the Earth then Perkūnas drives one of them away. (From Dusetos in eastern Lithuania.)

Another version from western Lithuania says that the quarreling Sun and Moon raced, the winner was Sun, and she had the right to look at Earth by day. An eclipse of the sun is explained by the fact that some demon or hag is devouring or harming the sun, and a horrible noise was made by people to drive the demon away. Another explanation is: the sun and moon are kissing each other and cover themselves with a sheet so that their daughter, earth, will not see this. There are numerous short songs of children who pray to the sun during a storm: „Black clouds, go to the land of the Russians (or Germans); mother dear Sun, come to our land". Or: „Come, dear Sun, bring us cakes and drive away the clouds with the whips (i.e. rays)".

In Lithuania the moon was apparently worshipped more than the sun. The moon was often called „young god" or „prince". I have collected 60 prayers to the new moon. When the new moon is seen for the first time, you must pray: „Moon, Moon, dear Moon, bright little God of the Heaven, you must become round and I remain healthy. Give him the fullness and me the realm of Perkūnas". Or: „I bless you, bright dear Moon. I wish brightness to you and beauty for myself; I wish you the qualities of a deity, and give me the qualities of a man". Such prayers are used to obtain health and beauty. The first prayer is used against all the diseased, e.g. to stop bleeding. Similar prayers to the new moon are known also to some Finno-Ugric peoples, Estonians (see Loorits, *Grundzüge*, I, p. 9), and Moksha Mordvins (*ERE*, VII, p. 844).

The sun and moon are said to be wandering on the earth, she as a beautiful maiden with golden hair who is helpful to man, and he as a fair young prince, who sometimes seduces a girl and takes her to the moon. An orphan girl asks help from the moon and is taken to him. Sometimes the moon punishes a proud girl, who asks „Which is brighter, my body or the moon?" and takes her to the moon. An old woman with two water pails who offended him was also taken to the moon. In the folk songs there are often mentioned not only sun and moon, but also Venus and the Pleiades. The morning star kindles the fire for the sun in the morning and the evening star spreads his bed. Some legends account for the origin of Ursa Major and the Pleiades. The rainbow is called „the girdle of the fairy" (*laumės juosta*).

The Dead. Formerly the Lithuanians had no fear of the dead. The living and the dead formed one society in the frame of a big family. The dead was thought of as

living in the grave with many of the same needs as the living. Therefore food, tools, even whisky and tobacco, were put in the coffin or grave. The dead was feasted at burial, later on his anniversary, and at the big feasts, Christmas and Easter, and especially at the feast of the dead in the fall. The dead can be vengeful if his will is broken or if he is offended. He can also be helpful to the fertility of the fields.

Along with the idea of the dead as a „living corpse", we find the belief in a kind of material soul (*vėlė*), which is different from the corpse but has many common traits: sometimes it is visible as fog or specter, and we can recognize the dead person or hear him. He feels cold and heat, is hungry or thirsty. The spiritual soul, *siela*, is the invisible power or spirit of man. The dead can be reborn not only as a child of the family, but also can become incarnate as tree, flower, or bird. The dead must climb a high mountain and thus to have long fingernails is of great value. Hell and purgatory are in this world. The souls suffer in the water, in the trees, or on the fireplace of the family. Any underworld for the dead is unknown. The dead are sometimes dangerous to the living, of course, and one must be careful. Love and pity for the beloved dead are mixed with a desire for selfprotection. All seeds and unborn lives must be protected against contact with them. A man who was murdered or drowned is especially dangerous, as are also all magicians, suicides, and criminals. They hunt and harm the living. Such a one is called *nelaikis*, one who did not die at his time, or *vaidulis*, ghost. Some of them became vampires. One must cut off the head of the dangerous dead man and bury it at his feet. Fear of the dead increased with the acquiring of Christian doctrine. The demon of death is a female, *giltinė*, one who stings. She cuts or strangles a man to death, and further, she has no interest in the soul or corpse. The pest-deities (*maro deivės*) drive in a coach with six black horses. There are people who can see ghosts, *dvasiaregiai*, who recount many stories about their visions.

Concerning the worship of the dead there is a large literature (see M. Alseikaitė-Gimbutienė. *Die Bestättung in Litauen in der vorgeschichtlichen Zeit.* Tübingen, 1946, p. 203–216). I myself devoted an extensive chapter to this question in *Handbook*, vol. II, p. 170–200.

Old Prussians. Much has been written about Old Prussian religion but very few of the conclusions are certain (see H. Bertuleit, *Das Religionswesen der alten Preussen.* Königsberg, 1924). What is certain is that god in general was called *deivas*; the Thundergod was Percunis; Kurko probably was the god of fertility, worshipped at harvest time (Lithuanian *Kuršis*). The evil spirit was called *pikuls* or *pakuls* and a ghost was *kauks*. The offering of a he-goat was an important ceremony. A legion of other deities were fabricated by writers. (See The Paganism of the Ancient Prussians. - *Folk-Lore*, London, 1901, XII, p. 293–302.)

LITERATURE:

A. Mierzyński. *Mythologiae Lituanicae Monumenta.* Warszawa, 1892 and 1896, 2 vols; H. Thomas. *Die slavische und baltische Religion vergleichend dargestellt.* Bonn, 1934; W. Mannhardt. *Letto-Preussische Götterlehre.* Riga, 1936; J. Balys. *Handbook of Lithuanian Folklore* (in Lithuanian). Tübingen, 1948, Vol. II, p. 7–96.

Mordvins. A Finno-Ugric people, in 1920 about 1.500.000, dispersed between Russian and Tatarian settlements in the districts of Penza, Samara, Simbirsk, Saratov, Nijni Novgorod, Tambov, etc. They are divided into Moksha and Erza Mordvins. The belief in a supreme procreator god, living in the sky, is very clear among

the Mordvins (see SHKI-PAS in SHKA-BAVAS). Mother Earth, *Mastor-ava* or *Mastor-pas*, is one of the most revered deities, especially among the Erza Mordvins. The songs mention that the hero „first bowed before the sky god, and then before Mother Earth". The Sun and Moon are also venerated. The thunder god of the Erza Mordvins, *Purgine-pas* or *Pirgene*, is also an old god; the name is common with the Lithuanian *Perkūnas*. There are many protecting spirits associated with the word for mother (see AVA). A curious custom among the Mordvins is the observance of the „harvest of the dead". The relatives of the deceased reap the portion of the dead man, each of them cutting only a few straws. The chief part is played by the widow, who all day wears a belt of straw made by herself. Cattle are slaughtered for this feast. A very important work of Mordvinian folklore texts was published by H. Paasonen and P. Ravila: *Mordvinische Volksdichtung*, Helsinki, 1938–1947, 4 Vols. (*MSFO* 77.81.84.91). For mythology see John Abercromby. The Beliefs and Religious Ceremonies of the Mordvins. - *The Folk-Lore Journal*, 1889, VII, p. 65–135.

Perkūnas. The thunder god of Lithuanian mythology: similar to the Latvian Prkuons and to the Old Prussian Percunis. He is the most popular god of the Balts (see LITHUANIAN MYTHOLOGY). The Slavonic word for thunder, *perun*, is of the same root. The philologists formerly explained that the origin of the word is in connection with *quercus*, oak, the sacred tree of the thunder god, but another theory seems more convincing, i.e., that the name Perkūnas is from Lithuanian *perti*, to strike, to beat. It is not clear if the name of the thunder god of the Balts is related to the old Indian god Parjanya and Scandinavian Fjörgynn. The Slavonic Perun may be a genuine god and not a borrowing from the Scandinavian Thor as S. Roźiniecki tried to prove (*Archiv für slavische Philologie*, 1901, 23). We have proof for the antiquity of Perkūnas in *Pirgene* or *Purgine-pas*, the word for thunder among the Erza Mordvins. About 2000 B.C., when the Balts were living in the neighborhood of the Mordvins not far from the middle of the Volga River, the thunder name Perkūnas was already known to the Balts and was borrowed by the Mordvins. Other loans of this name to the Finns from the Balts can be seen in the Finnish *perkele*, devil, and the Estonian *prgu*, hell. As the Balts reached the Baltic Sea and had contact with the Vikings, the borrowing of ideas and myths about the thunder god from Scandinavia was quite possible.

The Lithuanians have many thunder god legends, especially about his enmity with the devil. One of the most popular relates that a man, usually a hunter, in the woods during a storm, perceived a strange animal (cat or small he-goat) who came out from a hole in a tree or from behind a big stone, and mocked the thunder. As the thunder sounded, the animal hid himself for safety. The man met a hunter who told him, „I am Perkūnas, help me catch this little devil". So the man closed up the devil (animal) in his hiding place, the thunder struck, and the devil was killed. When the devil was destroyed, the hunter received from Perkūnas a marvelous gift: a horn with gunpowder which would never be empty, some bullets which would never fail.

This legend was examined by J. Balys in 1939 and the author discovered a considerable number of variants: Lithuanian - 46, Latvian - 7, Estonian - 2, Livian - 1, Ukrainian - 15, Polish - 2, and Rumanian - 1. He came to the conclusion that the legend was of Lithuanian origin.

Interesting is a tale about the friendship between a man, usually a carpenter, Perkūnas, and the devil. They build themselves a house and plant potatoes or beets. A *laumė* (fairy) comes to steal their vegetables. She flogs both Perkūnas and

the devil who is guarding the vegetables, but she is outwitted by the man, who plays a fiddle and tricks her by catching her fingers in a cleft tree. Then the three agree on a contest in frightening each other: the house shall belong to the one who succeeds best in frightening the others. The man is the winner.

REFERENCES:

J. Balys. Der Donner im litauischen Volksglauben. - *Tautosakos darbai*, Kaunas, 1937, III, p. 149-238; J. Balys. Donner und Teufel in den Volkserzählungen der Baltischen und Skandinavischen Völker. - *Ibid.* Kaunas, 1939, VI, p. 1-220.

Puk. A household spirit; the dragon of treasure, who brings stolen goods to his master: called by the Latvians pūkis, by the Lithuanians pūkys, and by the Estonians *puuk*. Obviously he is of German origin and comes to the Baltic countries from northern Germany: compare *puks* in Mecklenburg and Schleswig-Holstein, *pück* in Friesland, *puk* in Low Germany. The name and all the traditions are the same in Germany as in the Baltic countries. Sometimes also native names were given to him: *aitvaras* and *kaukas* in Lithuania, *tulihänd* and *pisuhänd* in Estonia. Probably the tradition came with the German tradesmen and colonists, first to Riga, an important trade center, whence it was taken north by the Estonians and south by the Lithuanians. Lithuanian legends often recount that a farmer who had brought his crops or flax to Riga, after selling his goods, bought a dragon from a German tradesman.

One question, of course, is whether the tradition is of German origin or whether the Germans themselves got it from Scandinavia and the British Islands. Compare the Irish *pca*, Norwegian *pukje*, Old Icelandic *pûki*, Old Danish *puge*, Swedish dialect *puke*, English *puck*. The English hobgoblin or Robin Goodfellow is also called *puck* (*pwcca* in Wales), *pooka* or *pûca* in Ireland, *poake* in Worcestershire, and *pixy* in the west of England. But he is a spirit of another kind: chiefly a malicious spirit, taking all sorts of shapes and leading travelers astray into the bogs.

LITERATURE:

R. Auning. *Über den lettischen Drachenmythus (Puhkis)*. Mitau, 1891; L. v. Schroeder. *Germanische Elfen und Götter beim Estenvolke*. Wien, 1906, p. 14-61; F. Delattre. *English Fairy Poetry*. London, 1912, p. 19.

Samoyeds. A Uralic group of people, related to the Finno-Ugrians, living in the arctic and subarctic regions of Asia. There are about 20.000 of them, divided into three groups: Yurak, Ostyak, and Eastern Samoyeds. Their folklore is very rich. One kind of tale is sung, another is recited; they can be divided into customary and fantastic tales. The fantastic hero-tale has a hyperbolic form. The hero is usually a warrior wandering in search of adventures. The hero Itte of the Ostyak Samoyeds, for instance, struggled with the giant man-eater, Pünegusse, whom he conquered; but finally Itte was forced by foreign evil spirits to leave the land. The Samoyeds await his return, believing that he will come and make the people rich and happy. The northern Samoyeds have many lyric songs sung at burials and for matchmakings.

The common name for the chief spirit of all Samoyed religion is Num, meaning god, sky, or thunder. The domestic gods are called *hahe*. Each family has one male and one female domestic god, who are kept covered on a special sledge. Women are not allowed to take care of the domestic gods. The bad spirits are

called *illike*. The worshipping of a tribal ancestor is common to all Samoyeds. Shamanism is also common, and the shaman or *tadibey*, often a woman, is a very important person. The shamans have their supporting spirits called *tadebtsy*. A man possesses, it is believed, three kinds of soul: the intellectual soul, the physical, and the shadow-soul.

REFERENCES:

Czaplicka. Samoyed. - *ERE*, XI, p. 172-177; K. Donner. *A Samoyed Epic*. - *JSFO*, 30, Helsinki, 1914; T. Lehtisalo. *Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden*. Helsinki, 1924 (*MSFO* 53); A. M. Castren and T. Lehtisalo. *Samodjedische Volksdichtung*. Helsinki, 1940 (*MSFO* 83); T. Lehtisalo. *Juraksamojedische Volksdichtung*, Helsinki, 1947 (*MSFO* 90).

Sampo. A wonderful thing, often mentioned in the Finnish epic songs, probably a mill or idol, which brings good luck and produces all kinds of good fortune. The people possessing Sampo can live free from care. The hero Ilmarien forged the Sampo for Louhi, mistress of Pohjola (Northland), but did not get the promised beautiful daughter of Louhi in return. The Sampo was hidden deep in a stone mountain where it ground out wealth. Väinämöinen persuaded Ilmarien to go to Pohjola and bring away the Sampo; and the two heroes started off together in a boat. Lemminkäinen joined them as a third comrade. When the heroes arrived at Pohjola, Väinämöinen announced that he had come for the Sampo; he would take it either with good-will (i.e. divide the wealth among them), or by force. Väinämöinen lulled all the people of Pohjola to sleep with the playing of *kantele*, took the Sampo from the stone mountain and carried it to the boat, and they sailed homeward. On the third day Louhi woke from her sleep, prepared a thick fog and strong wind to oppose the robbers, equipped a war vessel, and went in pursuit. In the fight which ensued Louhi dragged the Sampo from the boat into the sea where it broke to pieces. Louhi then went home in great distress, taking with her only a small piece of the cover of the Sampo. Väinämöinen carefully collected the fragments of the Sampo which were washed ashore by the waves, hoping for welfare for the land of Suomi. Louhi sent all evil upon Kalevala, but Väinämöinen was able to protect his country successfully (see *Kalevala*, songs 10, 39, 42–44).

Even today Finnish scholars discuss what the Sampo really is. According to the opinion of Jakob Grimm this is not a myth, but a folktale about a wonderful mill like the Grotti mill in Scandinavia. K. Krohn was convinced that the theft of the Sampo is reminiscent of a robber-expedition of Finnish Vikings to the rich isle Gottland or *Vuojala* of the runes. Finnish scholars differ also about the shape of the Sampo; books have been written on the subject, but the problem is not yet solved. For instance, Kaarle Krohn sought a parallel with the wooden idols of the Scandinavians, because the word *sampo* means „pillar". The famous philologist, E. N. Setälä, in *The Riddle of Sampo* (Helsinki, 1932), tried to prove that the Sampo symbolizes the Star of the North, which was nailed on the top of the „world-pillar", since the price for forging the Sampo was the beautiful daughter of Louhi, the Dawn. He was influenced by the astral-mythological school. In an earlier article he explained the Sampo as a dragon which brings goods like the para. Neither explanation has found the approval of other scholars. According to the most recent theory of U. Harva, the Sampo is a copy or idol of the mythical „column of the world", like the Irmin-column of the old Saxons (see his *The Theft of Sampo*, 1943, [in Finnish] and the Swedish article in *Saga och Sed*, 1943). The problem must be regarded as not being solved.

REFERENCE:

V. J. Mansikka. Das Neueste über den Sampo. - *Mitteilungen des Vereins für finnische Volkskunde*, I, 1943, p. 59–63.

Väinämöinen. The chief hero of the Finnish runoes (see *Kalevala* songs 1-9, 15-17, 44–47, 50). called *Äinemöinen* by Agricola (in 1551); the great magician and singer (see KANTELE), inventor of the harp, and „forger of runoes". His mother is Ilmatar, „the daughter of the air", but Väinämöinen was born in the water. His name, from *väinä*, mouth of a river, indicates that he has some relationship with the water. The sea-maidens in the songs are called *väinän tytto* or *tytär*. He builds ships and likes sea voyages. Otherwise he is a culture hero (fells trees and sows barley) and is protector of his country, Väinölä or Kalevala, from all enemies and witches, especially from the sorceries of Louhi. He is an enemy of the Lapp people and their hero Joukohainen. He was shot dead by a Lapp and rescued. He visited, alive, Tuonela, the island of the dead. He is always thought of as old and wise; in war he is the leader of the people. The people love him more than any other hero, and have even given his name to some of the stars: Orion is called „the scythe of Väinämöinen", the Pleiades the „sword or shoe of Väinämöinen". He is not a god, but a hero. See BARLEY.

RECENZIJOS

LIAUDIES MENO SIMBOLIKA

Tyrinėtojai nebe nuo šiandie domisi liaudies meno ornamentais ir simboliais. Vokiečiai yra užplanavę didelį *Handbuch der Symbolforschung*, kurio būsią net 16 tomų (redaguoja Ferdinandas Herrmanas, leidžia Hiersemann Verlag, Stuttgarte). Lietuvišką simboliką liaudies poezijoje tyrinėjo olandas Rz. van der Meulenas ir mūsiškis Balys Sruoga. Liaudies meno simboliai irgi jau seniai atkreipė demesį: vokiečiai Albertas Bezzenbergeris ir Gustavas Fröhlichas surinko labai įdomios medžiagos ir parašė geras apybraižas. Mūsiškiai irgi prisidėjo: J. Jaroševičius, J. Basanavičius, A. Varnas, P. Galaunė ir J. Baltrušaitis gerokai pasidarbavo, rinkdami liaudies meno paminklus ir juos aiškindami.

Naują mėginimą aiškinti mūsų liaudies meno pradus davė **Marija Gimbutienė** tik ką išėjusioje angliškoje knygoje *Ancient Symbolism in Lithuanian Folk Art*, Philadelphia, išleido American Folklore Society, 1958. Didelis šios palyginti mažos (tik 148 psl.) knygelės įnašas yra gausi ir labai įdomi paveikslų medžiaga (viso 157), kuriai duota tiksli metrika ir šaltinių nurodymai, tad bet kas galės ja pasinaudoti ir ypač ji bus paranki kitataučiams. Mūsų liaudies menui tuo būdu dar kartą praskintas kelias į viešumą.

Autorė nesitenkina medžiagos pateikimu, bet imasi jos aiškinimo, į šį uždavinį žiūri rimtai ir naudoja mokslinio darbo metodus, dažnai nukrypdama į archeologiją, kuri yra jos specialybė. Jai rūpi senieji simboliai ir ornamentai, nauji krikščioniškos kilmės simboliai jos nedomina. Daromi palyginimai su ikiistorinių laikų iškasenomis Pabaltijo kraštuose ir daromos ekskursijos į tolimesnius kraštus, kaip Skandinavija, Kretos sala ir Mažoji Azija (hetitai), siekiama iki Asirijos ir net Indijos. Reikia pripažinti, kad idėjinio panašumo yra, nors formos gerokai skirtingos. Tatai patvirtina dėsnį, kad kultūros srityje viskas sukasi apie tam tikrą ribotą skaičių pagrindinių idėjų ir pradų, kurie pasireiškia įvairiais pavidalais. Tik barbarizmas yra originalus ir gali būti sukurtas „iš nieko", tuo tarpu kultūriniai laimėjimai remiasi bendromis žmogiškomis vertybėmis, kurios neapsiriboja vieta ir laiku.

Autorė yra priešingų jėgos polių teorijos šalininkė. Tiesa, ji nekalba apie protonus ir neutronus, bet apie vyrišką ir moterišką pradus, kurių pirmajam atstovauja dangaus skliautas, o antrajam – motina Žemė. Kiekvienas tų polių turi savo simbolius ir dievus. Dangaus skliauto simboliai yra ratas, Saulė, Mėnulis, kūjis, žalčiai, paukščiai, arklys, bulius, ožys ir dievybės – kaip Perkūnas. Motinos Žemės simboliai yra augalai ir medžiai, ypač mistiškas Gyvybės medis, visoks augimas

ir žydėjimas, kalvos ir akmenys, pagaliau žemės dievybė Žemyna. Tiesa, augalų tarpe yra taip pat vyriškų ir moteriškų simbolių: mūsų tautosakoje lelija, liepa, eglė yra moteriški augalai, tuo tarpu dobilas, ąžuolas, uosis - vyriški. Liaudies mene tie abiejų polių simboliai sujungiami pagal tam tikrą dėsningumą, turint mintyje, kad judviejų susijungimas duoda pasauliui visą gyvybę. Kova už gyvatą ir blogio nugalėjimas yra kitas akstinas, kuris kuria mitus ir simbolius. Galima ir nesutikti su visais autorės aiškinimais, tačiau reikia pripažinti, kad bandymas yra įdomus, savaimingas ir verčiąs pagalvoti. Autorė dabar atsidūrė gerame kelyje, aiškindama stogų žirgelių kilmę: iš pradžių kritiškose vietose, kaip apsaugos priemonė, buvo dedamos arklių ir gyvulių galvos, vėliau jas pakeitė medžio pjaustiniai.

Mūsų tautosaka ir liaudies menas dar rodo, kad nėra aiškios ribos tarp žmogaus ir gamtos kūnų, ji pradingsta visatoje, susilieja į vieną didžiulį kosmosą. Žmogus gali kalbėti su medžiais ir gyvuliais, elgiasi kaip su sau lygiomis būtybėmis, mirusio žmogaus vėlė dažnai pereinanti gyventi į medžius ir paukščius. Tad senovės lietuvis nesididžiavo savo žmogišku prakilnumu, bet jautėsi draugas ir brolis visai gamtai: dangaus kūnams, medžiams ir paukščiams. „Mėnuo - tėvelis, Saulė - močiutė, Žvaigždė - seselė, Sietyns - brolelis", sako populiari daina. Antra vertus, pastebime ryškius panteizmo bruožus. *Viskas, kas yra virš galvos, yra šventa,* - tai būdingas mūsų žmonių posakis.

Grįžtant prie Gimbutienės studijos, keletas pastabų bei pageidavimų. Per drąsus yra tvirtinimas, kad „in old Lithuanian, Latvian and Old Prussian languages **dievas** ('god') means also the sky, the 'vault of heaven" (p. 46). Žinoma, galima sakyti, kad kadaise tokia prasmė buvo, bet šiandie neturim rimtų davinių, patvirtinančių, kad iš tikrųjų taip yra buvę. Paralelės su indų *dyaus* (dangus) dar neužtenka tokiam teigimui paremti. Įdomi yra išpjaustyta prieverpstė iš Rytinės Lietuvos, datuota 1847 m., kurioje autorė tarp kitko mato: „a horse drawn four-wheeled chariot with a horned figure seated in it, possibly the god Perkūnas..." (p. 39). Žiūrėjau ir pro padidinamą stiklą į tą raižinį, galėjau matyti arklį ir vežimą keturiais ratais, jame sėdi žmogiška figūra, tačiau Perkūno ragų nė kaip negalėjau įžiūrėti. Pagal liaudies tradicijas Perkūnas važinėja dviračiu vežimu, traukiamu ožių, bet ne arklio. Perkūnas niekados nevaizduojamas raguotas. Jei tame išpjaustyme žmogiška figūra iš tikrųjų turi ragus, tai ten greičiau galėtų būti vaizduojamas Maižiešius, o ne Perkūnas, nes apie Maižiešių žmonės įsivaizduoja, kad jis turįs „žydišką ragą". Daug didesnis galimumas yra tas, kad prieverpstės išdrožėjas norėjo pats save atvaizduoti: prieverpstes išdroždavo bernai savo išrinktosioms kaip dovanas, tad koks guvus bernas galėjo pridėti savo „fotografiją" geresniam atminimui.

Yra smulkesnių techniškų neapsižiūrėjimų, kurių sunku išvengti. Pvz., cituojama „duok jam pilnatį" (p. 13), kai originale yra surimuota „duok jam (Mėnuliui) pilnystę"; nėra nurodytas šaltinis ar lietuviška atitikmena posakiui „from cemetery grass our blood flows" (p. 57); nėra nurodytas šaltinis dainų citatoms p. 66 ir 71; psl. 24 vietoj fig. 151, 152 turėtų būti fig. 154, 155; bibliografijoje dukart paduotas tas pats veikalas, vienąkart p. 141 pagal antraštę *Die lettischen Sonnenmythen,* o sekančiame puslapy tas pats pakartota su autoriaus pavarde Mannhardtas. Žinoma, tie smulkūs dalykai didelio trūkumo nesudaro.

Apskritai, studija verta dėmesio, yra gražiai išleista ir malonu bus ją bet kam pavartyti, pasižiūrėti į gražius mūsų liaudies meno kūrinius ir susimąstyti dėl jų prasmės.

MITOLOGIJA IR POEZIJA

Laiškas *Metmenų* redakcijai

Man įdomu *Metmenų* žurnale dažnokai skaityti straipsnius lietuviškos mitologijos klausimais. Aišku, mitologija yra poetiškas dalykas, žmogaus vaizduotės padarinys. Tačiau šių dienų tyrinėtojų straipsniai apie mitologiją neturėtų išvirsti į gryną poeziją. Pavyzdžiui, M. Gimbutienės straipsnį „Šviesos ir nakties deivės lietuvių mitologijoj" (*Metmenys*, nr. 32) negaliu kitaip pavadinti kaip poezija. Tai XX amžiuje sukurta mitologija, autorės fantazijos produktas, bet ne mūsų senųjų liaudies tradicijų rimtas nagrinėjimas ir aiškinimas.

Pirmas reikalavimas akademinei studijai yra medžiagos ėmimas iš pirmųjų šaltinių ir jos patikimumo nustatymas. Dainos „Miela Saulyte, Dievo dukryte" šaltiniu cituoja populiarią B. Sruogos 1949 m. Vilniuje išleistą dainų antologiją. Šitos dainõs, kaip ir kitos cituojamos „Mėnuo saulužę vedė", pirmykštis šaltinis yra ne kas kita, kaip L. Rėzos 1825 m. dainų rinkinys. Jau seniai W. Mannhardtas (1875 m.), J. Lautenbachas (1896 m.), abu M. ir V. Biržiškos ir L. Gira (1930 m.), pagaliau ir aš pats (1954 m.) įvairiomis progomis esame pareiškę rezervų dėl mitologinių motyvų Rėzos dainose nepatikimumo, skolinimosi iš latvių dainų, redagavimo ir kt. Dabar A. Jovaišas, turėdamas po ranka Rėzos rankraščius, aiškiai nustatė, kad ne tik daina „Mėnuo Saulužę vedė" yra Rėzos kūrinys, bet jo buvo padaryti visi tie įtarpai, kur minimi „barzdoti vyrai, vyrai iš jūrų", ir visi tie poetiški „Dievo sūneliai", „Dievo duktelės" ir „Saulės dukrytės" (dainoje „Šaltinatis"), – iš žmonių užrašytose dainose jų nėra. (Žr. A. Jovaišo monografiją *Liudvikas Rėza*. Vilnius, 1969, p. 256–290, kur labai išsamiai išnagrinėti kai kurių dainų autentiškumo klausimai ir atspaustos Rėzos rankraščių faksimilės). Apie tai jau esu informavęs ir išeivijos skaitytojus (žr. mano str. „L. Rėza ir jo Dainos". – *Naujoji viltis*, 1973/1974, nr. 6). Argi apie tai M. Gimbutienė nieko nėra girdėjusi? Rašą apie lietuvių mitologiją turi paskirti truputį daugiau laiko ir pastudijuoti dalyką iš pagrindų, bet nedaryti sprendimus „iš akies". Kalbant apie lietuvių mitologiją, negalima „skolintis" iš latvių tautosakos arba manyti, kad kas randama latviuose, tai tas turėjo būti ir lietuviuose. Lietuviai ir latviai išsiskyrė apie 700 m. po Kr., ir jų mitologijos bei tautosaka daugeliu atvejų nuėjo skirtingais keliais. Kas liečia visokias mitologiškas „dukteris" ir „motinas", tai latviuose šiuo atveju yra labai aiški suomiškų tautų įtaka, kurios lietuviuose nėra. (Žr. mano str. „Parallels and differences in Lithuanian and Latvian mythology". – *Spiritus et varitas*, Euten, 1953, p. 5–11).

L. Jucevičiaus pasakojimas apie „deivių akmenis" yra jo fantazijos kūrinys, bent 90% pramanytas, nes niekas jo bendralaikių tokių dalykų nematė. Jo išgalvotas yra ir „kirvio šokis" su „valdytojų deivužėlių" minėjimu. Štai pavyzdys patikimumo kriterijui. Reta daina apie Laimos ir Saulės konfliktą buvo užrašyta du kartu skirtingose vietose ir skirtingu laiku: Kamajuose 1939 m. ir Sasnavoje apie 1960 m. Abu variantai panašūs ir skirtingi, tad nėra vienas kito kopija arba nurašymas iš kokio mokyklinio vadovėlio ar chrestomatijos. (Abu tekstai perspausdinti *Naujoje viltyje*, 1971, nr. 2). Tokiu atveju dainos autentiškumu jau nėra pagrindo abejoti. Beje, trisdešimt dainų variantų apie dangaus šviesulius, daugiausia pirmąkart skelbiamų iš LTA rinkinių, atspausdinau su komentarais žurnale *Gimtasai kraštas*, 1943, nr. 31: „Saulinės dainos" *. Ten yra daug naujos ir autentiškos medžiagos, kurios mūsų mitologijos mėgėjai nėra iki šiol pastebėję, vis kartodami senus dalykus.

* Straipsnis spausdintas ir Jono Balio *Raštuose*. T. 1. Vilnius: LLTI, 1998, p. 23-32.

Rašant apie Laimą ir laumes arba deives, reikėtų žinoti, kas tuo klausimu jau buvo kitų rašyta. Pagrindinė tuo klausimu mano studija buvo paskelbta vokiškai: *Die Sagen von den litauischen Feen,* žurnale *Die Nachbarn,* Göttingen, 1948, Bd. I, p. 31-71. Daug autentiškos tautosakinės medžiagos apie laumes, deives, raganas ir kt. vėliau paskelbiau lietuviškai rinkinyje *Lietuvių mitologiškos sakmės.* Londonas, 1956 (Nidos leidinys nr. 13). Negalima pasitenkinti L. Jucevičium ir J. Basanavičium šiais laikais: ši pastaba dėl šaltinių panaudojimo tinka ir kun. V. Bagdanavičiui, kuris yra sukūręs savo fantastišką teoriją apie laumes (žr. *Lituanus,* 1972, nr. 1: „The Lithuanian legends of laumės (fairies) as a remnant from a stone age culture") Savo šaltinių jis necituoja.

M. Gimbutienės etimologiniai aiškinimai primena *Aušros* laikus, o jos „poezijos" zenitas yra tvirtinimas, kad prieš daugelį tūkstančių metų „pagrindinė dievybė buvo moteris" (!) Tai šių dienų „women liberation" (i.e. supremacy!) atgarsis ir niekas daugiau. Ir pirmykštis žmogus žinojo, kad jei dirvai neduosi sėklos, tai derliaus nebus. Čia nėra jokios mistikos. Antra vertus, visais laikais vyrai mėgo moteriškas linijas matyti ir paliesti, jie jas piešė, darė nuogų moterų statulėles iš molio, kaulo ar akmens (dabar jas dažniausia fotografuoja). Tačiau tai dar visiškai nereiškia, kad visur moterys buvo garbinamos kaip dievaitės, kur tokių statulėlių yra rasta. Žinoma, buvo moteriškų dievybių, tačiau yra šių dienų mitas, kad pirmoji dievybė buvo moteris. Tam tikru laiku kai kuriose tautose buvo ryškios moteriškos dievybės. Tai ir viskas. Tas priešistorines statulėles galime vadinti pirmykščiu menu ar erotika, bet ne religija.

A. J. Greimo straipsnis apie ugnies dievybes yra daug rimčiau parašytas. Jo etimologijos yra kalbininko darbas. Rašydamas apie gaidžio aukojimą, galėjo pacituoti ir 1547 m. M. Mažvydo graudenimą: „Begieresny su šventa burtininkie gaidį valgyti, neig bažnyčio šaukimą žekų klausyti". Beje, Greimas dažnai cituoja mano 1966 m. knygą, tačiau norėčiau priminti, kad pagrindinė studija apie lietuviškus Užgavėnių papročius yra mano vokiškai paskelbtas darbas: „Fastnachtsbräuche in Litauen", žurnale *Schweizerisches Archiv für Volkskunde,* Basel, 1948, Bd. 45, Heft 1, p. 40-69 (su iliustracijomis).

Tai mažas literatūros sąrašėlis. Tačiau aš manau, kad mūsų profesoriams reikėtų apie tai žinoti, kai jie rašo apie lietuvių mitologiją.

APIE MITOLOGIJĄ IŠ ESMĖS

1. METODAS IR FANTAZIJOS

Paskutiniais metais čia, išeivijoje, pasidarė mada rašyti mūsų mitologijos klausimais. Kai aš pats tuos klausimus daugiau ar mažiau užkliudau jau kokia 40 metų, tai atsirado ir daugiau susidomėjusių. Parašo rašytojas J. Kralikauskas, archeologė M. Gimbutienė, kalbininkai P. Skardžius ir A.J. Greimas, neskaitant kitų smulkesnių mėgėjų. Neretai pastebime straipsnių ir okupuotos Lietuvos spaudoje: dažnokai parašo P. Dundulienė, J. Jurginis, kartais ir kiti *Kraštotyros* metraštyje, pastebėti yra J. Jablonskis ir J. Trinkūnas. Anapus uždangos apie baltų mitologiją parašoma ir kitomis kalbomis: rusiškai rašo N.V. Toporovas (Zametki po baltiiskoi mifologij. - *Balto-slavianskij sbornik,* Moskva, 1972, p. 289-314) ir V.N. Pertsovas (Kultura i religija drevnich prussov. - *Minsk. Belarusskii universitet. Učenye zapiski,* ser. Istorii, vyp. 16, 1953, p. 329-378); lenkiškai rašė M. Kosmanas (Pogaństvo, chrześcijaństvo i synkretyzm na Litwie w dobie przedreformacyjnej. - *Komunikaty Mazursko-Warminskie,* Olsztyn, 1972, rok 16, nr. 1, p. 103-137) ir

V. Szafrański (Religia Baltów. - *Zarys dziejów religii*. Warszawa, 1968, p. 644-655). Szafrański ten spėlioja, kad XIII a. Voluinės kronikoje minimas lietuvių dievas Diveriks (Dievo rykštė?) esąs lietuvių „Gyvybės medžio" vardas. Fantazuotojų niekur netrūksta.

Negalima pasakyti, kad tie straipsniai ką nors nauja atrastų - paprastai tik kartoja seniai žinomus faktus, tik vienaip ar kitaip juos aiškindami. Pvz., V.V. Ivanovas, savo straipsnyje „K etimologii baltiiskogo i slavianskogo nazvanii boga groma" (*Voprosy slavianskogo jazykoznanija*, Moskva, 1958, vyp. 3, p. 101-111), net 14 kartų cituoja mano straipsnį „Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose", kuris buvo paskelbtas 1937 m. *Tautosakos darbų* III tome.

Įdomus dalykas, kad ten anapus bandoma daryti griežtą skirtumą tarp mitologijos ir religijos: mitologiją tyrinėti ir apie ją rašyti galima, tai yra fantazijos kūrinys kaip dainos ar pasakos, tačiau rimtai nagrinėti bet kokią religiją filosofiniu ar etišku požiūriu - jau negerai. J. Jurginis rašo: „Tarybinių istorikų uždavinys išaiškinti, kada mitologija atsiskyrė nuo religijos, kad galėtume religiją atmesti, o mitologiją gerbti kaip liaudies kūrybą..." (*Švyturys*, 1966, nr. 4, p. 19).

Nenuostabu, kad mitologijos tyrinėtojų tarpe nuomonės dažnai nesutinka ir iškyla ginčai. Rimtai ir dalykiškai pasiginčyti yra sveikas dalykas. Paskutiniu metu teko pasikeisti nuomonėmis su archeologe M. Gimbutiene *Metmenų* žurnale (1977, nr. 33). Priežastis buvo jos straipsnis to paties žurnalo 32 nr. „Šviesos ir nakties deivės lietuvių mitologijoj", kuriame visa eilė problemų buvo per daug jau lengvabūdiškai sprendžiama, ir neiškentęs turėjau nurodyti eilę metodologiškų trūkumų ir nepamatuotų tvirtinimų. Kai kurie dalykai po M. G. atsiliepimo dar reikia labiau paryškinti.

1. Aš tą M. G. straipsnį *Metmenų* 32 nr. pavadinau poezija. Atsakydama M. G. rašo, kad tai buvęs ne mokslinis straipsnis, bet publicistinis arba populiarizacija. „Jei mano paskaita buvo poezija, laikau komplimentu, o ne priekaištu. Ir štai dėl ko: lietuvių mitologijos populiarizacija - gyvas reikalas, nes jos per maža, nes tėra tik pora žmonių, kurie tai gali daryti", - taip rašo M. Gimbutienė. Pirmiausia populiarizatorių mes turime net per daug, ko mums trūksta - tai rimtų tyrinėtojų. M. G. prisipažįsta, kad ji yra tik populiarizatorė. Tačiau populiarizuoti galima tik tai, kas jau yra tikrai nustatyta. Populiarizuoti visokias hipotezes ir iš rimtų studijų daryti fantazijas arba „poeziją", nepritinka archeologijos profesorei. Palikime tai rašytojams.

2. Savo straipsnyje aš pabrėžiau, kad „pirmasis reikalavimas akademinei studijai yra medžiagos ėmimas iš pirmųjų šaltinių ir jos patikimumo nustatymas". Reikia atskirti, kas yra tikra ir kas pramanyta. Kitaip mes vėl pateksime į romantikų prikaitintus vandenis, su visu legionu pramanytų dievybių. Tačiau toks kritiškas žvilgsnis į šaltinius M. G. nepatinka, ji rašo: „Savosios mitologijos nuolatinio neigimo ir niekojimo faktų lietuvių kultūra ir visa tauta yra giliai nuskriausta... Naikino ir tebenaikina ją ir patys mokslininkai savo sausumu, siaurumu, nepasiruošimu arba religinėmis tendencijomis bei asmeniškomis ambicijomis." Žinoma, visokios tendencijos ir ambicijos yra blogas dalykas. Tačiau klaidinga būtų manyti, kad blogas dalykas yra moksliškas „sausumas" ar „siaurumas", t. y. objektyvumas, ir kuo daugiau atleisime fantazijos varžtus, kuo daugiau visokių iliuzijų bus prisigaminta, tuo mes būsime turtingesni dvasioje. Tai nėra mokslininko nusiteikimas, kuris stengiasi **surasti tiesą**, jos ieško, bet nesileidžia į svajones, prisidengus kilniu tikslu, kaip papuošti savo tautą, praturtinti jos praeitį, tegul ir falšyvais grašiais. Tai būtų istorijoje žinomų varinių „baratinkų" gaminimas. Mano nuomone, mokslinio darbo metodas reikalauja:

1) Siekti prie pirminių šaltinių,
2) Kritiškai įvertinti jų patikimumą,
3) Nustatyti, ką jie iš tikrųjų sako,
4) Tada padaryti tvirtai pagrįstas išvadas.

Kas to nesugeba ar nenori daryti, tam trūksta mokslininko gyslelės. Tada geriau tegul rašo poeziją.

Kaip tokio rimto tyrinėtojo pavyzdį galiu nurodyti latvį Haralds Biezais, kuris, gyvendamas išeivijoje, išleido Stockholme visą eilę rimtų veikalų vokiečių kalba apie latvių mitologiją, atsižvelgdamas visur ir į lietuviškus bei senprūsiškus duomenis. Aš su juo jau eilę metų bendradarbiauju, ir mūsų nemažas bendras darbas yra „Baltische Mythologie" (H. W. Haussig. *Wörterbuch der Mythologie*. Stuttgart, 1965. Bd. I, p. 343–454).

3. M. Gimbutienė yra bandžiusi sukurti jos nuomone labai gražių, bet nepagrįstų ir kritikos neišlaikančių teorijų. Anksčiau ji rašė apie „gyvatos religiją". Kas yra studijavęs etnologiją, tas žino, kad pirmykštėse kultūrose tokių atitrauktinių sąvokų nerandame. Jų pasaulėžiūra remiasi labai konkrečiais vaizdiniais, panašumo asociacijomis. Vėliau M.G. susižavėjo bipolarine teorija: dangus ir žemė nuolatos krušasi – taip vaidenęsi žmonių sąmonėje ir iš to kilę savotiški tikėjimai. Dar vienas žingsms į seksualinę teoriją: visi simboliai tikėjimuose ir mene vis yra arba vyriški, arba moteriški. Pagaliau paskutinis „atradimas" pagal laiko dvasią dar paprastesnis: prieš daugelį tūkstančių metų „pagrindinė dievybė buvo moteris".

Aš žinau, kad dar daug anksčiau, negu pasirodė M.G. knyga *Gods and Godesses of old Europe* (1974) buvo nuomonių, kad tos ikiistorinių laikų nuogų moterų statulėlės, išdrožtos iš minkšto akmens ar nulipdytos iš molio ir išdegtos kaip puodai, su labai pabrėžtomis moteriškomis linijomis, reiškę moteriškas dievybes. Bet yra ir kitokių nuomonių: tai pirmykščio žmogaus meno ar erotikos, bet ne religijos pasireiškimas. Juk randame ikiistorinių urvų piešiniuose arba pirmykščių tautų skulptūrose ir vyriškas figūras su labai pabrėžtu „falusu". Tad moterims šiuo atveju jokia pirmenybė neteikiama. Tos ikiistorinių laikų figūrėlės paprastai yra nedidelės ir dažnai turi skylutes, per kurias galima perverti šniūrą ir nešioti kaip amuletus ar talismanus, kad padėtų meilės, gimdymo ir kituose reikaluose. Tegul archeologai paaiškina, kam gi kitam buvo reikalingos tos skylutės? Tai fetišizmas, bet ne religija. Visokias „maskuotes" matome ir dabar automobiliuose ar lėktuvuose, pakabintas arti vairuotojo ar piloto sėdynės. Kasgi tatai laikys religija?!

Mes žinome, kad senovės graikai garbino dievaitę Atėnę. Tačiau niekas nerado jos **nuogų** stovylų, visos aprengtos nuo galvos iki kojų. Nėra duomenų, kad garsioji Miloso Venera buvo kulto objektas. Greičiausia tai bus kokios ano meto garsios gražuolės atvaizdas, gal kokio jos gerbėjo skulptoriui užsakytas. Mūsų tradicijose Laima ar Žemyna irgi neįsivaizduojamos nuogos. Kas kita laumės, jos lakstančios nuogos, tik ilgais plaukais apsileidusios. Tačiau jos nėra dievybės, bet gamtos deivės arba fėjos. Jų niekas negarbino, tik jų pasisaugodavo arba ir pasinaudodavo jų paslaugomis, kas mokėjo gudriai su jomis apseiti.

4. Ką M. Gimbutienė rašo lietuviškai, tas ne taip jau svarbu, tegul sau fantazuoja. Blogiau kai parašo angliškai. Imkime jos anglišką straipsnį „Perkūnas/Perun the Thunder God of the Balts and the Slavs" (*The Journal of Indo-European Studies*, vol. I, nr. 4, 1973, p. 466–477). Jau pati antraštė nevykusi, sugestijonuojanti, tarsi baltų Perkūnas ir slavų Perun būtų kaip dvyniai, ko iš tikrųjų nėra. Apie griaustinį yra panašių tikėjimų ir pažiūrų ne tik baltuose ir slavuose, bet ir germanuose. Reikėjo nesuplakti kartu kelių skirtingų etninių grupių, bet imti pagrindu **vieną** kurią ir tada palyginti ją su kitomis etninėmis grupėmis. Tai paprastas

metodologinis reikalavimas, nes kitaip išeina mišrainė. Yra teisinga, ką ji rašo, sekdama mano raštais, p. 471 ir 474 apie Perkūną, kaip vaisingumo pažadintoją, teisingumo saugotoją ir piktų dvasių persekiotoją. Tik jau mūsų Perkūnas neturi nieko bendra nei su bulium, nei su balandžiu. Tikėjimas, kad Perkūnas važinėja virš debesų, pasikinkęs ožį į dviratį vežimą, yra germaniškos kilmės. Lietuviai įsivaizduoja, kad Perkūno ugninį vežimą tempia arkliai. Galima dar paminėti paukštį Perkūno oželį, kuris pranašaująs besiartinančią perkūniją ar audrą. Mat, jo mekenimas primena tolimą griaustinį. Grynus niekus M.G. prirašė apie paukštį „dudutį" (kituose variantuose jis vadinamas „kukutis"). Žemaičiai apie Raseinius „pautu" vadina paprastą kiaušinį, tad ne „testicle" buvo turėta mintyje šioje dainoje, kurioje aiškiai kalbama apie **paukštį**, „šilkų lizdą vejantį, aukso pautą dedantį". Tie „šilkai" ir „auksas" yra įprastas dainų pagražinimas, poetinė priemonė. Atsargiai reikia naudotis mįslėmis, nes jose ieškoma tik tam tikras asociacijas sukeliančio vaizdo. Yra apie griaustinį ir tokia mįslė: „Toli žirgas žvengia, arti kamanos skamba". Tas mįslės žirgas neturi su griaustiniu jokio paslėpto ryšio, išskyrus garso asociaciją, taip pat kaip ir bulius mįslėje „Už trijų kalnų bulius baubia".

Tokią visokių pažiūrų ir tikėjimų mišrainę bei toli siekiančias išvadas darydavo savo gausiuose raštuose James G. Frazeris (žr. jo *The Golden Bough*, pirma laida 1894, trečia laida, išaugusi iki 12 tomų, 1911–1915). Tačiau tai vis buvo prieš gerą pusamžį. Beje, pagal naujausius etimologų aiškinimus, mūsų žodis Perkūnas nėra giminingas su germanų *Fjoergyn* ar indų *Pardžanja*, nors tiems dievams priskiriamos panašios funkcijos. Kad mūsų Perkūnas būtų kilęs iš slavų *Perun*, irgi neįrodyta, nes šaknis „per-" negalinti išvirsti į „perk-". H. Biezais mano, kad šiuo atveju slavai pasiskolinę iš baltų.

5. Visiškai teisingai M. G. rašo, kad mitologijos tyrinėjimams reikia panaudoti ne tik tautosaką, bet ir archeologiją su kalbotyra. Aš dar pridėsiu: vertingi ir istoriniai liudijimai arba rašto šaltiniai, pirma juos kritiškai įvertinus. Bet visų jų vertė ribota, niekam negalima duoti pirmenybės. Reikia juos visus derinti. Apie archeologiją aš ne daugiau tenusimanau, kaip M.G. apie tautosaką. Tačiau numanau, kad archeologai daug ką gali išaiškinti apie materialinę seniai gyvenusių žmonių kultūrą, tačiau apie dvasinę jų kultūrą ir religiją – labai ribotai. Pvz., archeologai nežino, kam buvo vartojami ir Lietuvoje rasti Djakovo tipo svoreliai, mes nežinome, ką reiškia ir kodėl buvo daromos Velykų salose Pacifike didžiulės akmeninės žmonių figūros. Arba kas galės tikrai atsakyti pagal archeologines iškasenas mums įdomų klausimą: kokiai etninei grupei priklausė Lietuvoje gyvenę kaulo ir akmens amžiaus žmonės, kokia kalba jie kalbėjo? Buvo jie lapiai, suomiai ar kas kita? Antropologai iš galvos kaušo ir kitų kaulų gali apytikriai nustatyti rasę, bet rasė ir etninė grupė dažnai nesutampa. Šiaurietiškos (nordiškos) ir rytbaltiškos rasės pažymių turį žmonės priklauso daugeliui skirtingų etninių grupių. Arba toks klausimas: kodėl M.G., be pamatavimo ir šaltinių nurodymo, taip yra tikra, kad Smolensko srity prie Tušemlja ir Gorodok upių atkasti maldyklų pamatai iš IV–V ir I šimt. iki Kr. priklausė **baltams**? (Žr. jos *The Balts*, N. Y., 1963, p. 180–183). O kodėl ne suomiams ar slavams? Gal ir baltams, aš čia sakau „ignoramus", tačiau toks parašymas neįtikina, reikia duoti įrodymus.

6. Dar vienas dalykas. M. G. rašo: „Kalbant apie baltų mitologijos rekonstrukciją, tenka naudotis tiek lietuvių, tiek latvių, tiek prūsų mitologijos šaltiniais". Čia jau didelė metodologinė vilkaduobė. Su visokiomis **rekonstrukcijomis** reikia elgtis labai atsargiai. Jeigu Perkūną ir Laimą randame visose trijose baltų šakose, tai juos galime laikyti bendrai baltiškomis dievybėmis. Tačiau tai ir viskas. Net Že-

mynos latviai nežino, jų „zemes mate" yra visai kitos rūšies ir kilmės būtybė, labai nereikšminga. Saulė ir Mėnulis buvo garbinami visų indoeuropiečių (ir ne tik jų), čia nieko nauja iš esmės, bet formos buvo skirtingos. Visi daviniai kalba, kad baltų dievybės keitėsi vietomis ir laiko bėgyje. Sakysim, neabejotinai paliudytas Dimstipatis žinomas tik Rytų Lietuvoje, o toks Bangpūtys tik krašto vakaruose. Istorikas Z. Ivinskis, kuris domėjosi ir mitologija (rašė apie medžių kultą, surinko ir skelbė mitologinę bibliografiją), remdamasis istoriniais šaltiniais, patikimai įrodė, kad net aukštaičiai ir žemaičiai turėjo skirtingus dievus. Ką jau bekalbėti apie senprūsius, kurie anksti atskilo nuo lietuvių ir latvių. Nieko mes neprasiturtinsime, prisirašydami sau senprūsių ar net indų dievus, jeigu negalima įrodyti jų tiesioginio ryšio su mūsiškiais.

N. B. Ką ponia M. Gimbutienė parašė apie mudviejų santykius Vilniuje 1942 m. (Žr. *Metmenys*, nr. 33, p. 205), tai pagal mano prisiminimus buvo truputį kitaip. Čia jau argumentai „ad personam", nes kitokių, atrodo, pritrūko. Apie tai aš parašiau *Dirvoje* (žr. 1977, nr. 26: „Dėl 'jaunos studenčiokės' nusiskundimo"). Beje, M.G. nebuvo mano studentė ir tautosakos nestudijavo, ji studijavo archeologiją, tad dėl jos laimėjimų ar klaidų nesijaučiu kaltas.

2. KAS YRA „TABALAI" AR „TABALAS"?

J. Laskovskis-Lasickis savo žemaitiškų dievų tarpe 1580 m. paminėjo ir tokį „Tavvals", kaip dievą, gerų paslaugų teikėją. Jie lietuviškai nesuprasdami daugelį paprastų žodžių sudievino. Tokių „dievų" tarpe randamas ir „šluotražis". Kas lietuviškai suprantąs nežino, ką jis reiškia? Tai buvo populiarus mūsų kaimo moterų „ginklas": supykdysi žmoną, tai ir gausi šluotražiu per nugarą. Prileidžiama, kad „tavvals" yra ortografinė ar spaudos klaida vietoj „tabalas".

„Tabalo" reikšmė yra aiški. *Dabartinės lietuvių kalbos žodyne* (2 leid., Vilnius, 1972, p. 832) yra gražiai paaiškinta: **tabalas**, 1. koks tabaluojantis daiktas, 2. nerimtas žmogus, plepys, 3. dgs. mušamasis lietuvių liaudies muzikos instrumentas, tabalą mušti - žaidimas (atsigulus aukštielninkam, rankomis ir kojomis mušti į grindis). Tad žodžio prasmė visiškai aiški: koks nors pakabintas, pakibęs arba kyburiojąs daiktas, kurį galima mušti, išgauti garsus, net padaryti savotišką muziką.

Kas esame augę kaime, tai žinome, kad buvo svarbu rasti būdą, kaip darbininkus iš laukų pašaukti į namus, kad eitų valgyti arba nutrauktų darbą. Dvaro laukai būdavo dideli, nutįsę per kelis verstus, tai negi dabar siųsi raitą žmogų gaišti sušaukimui? Užtat seniau tam reikalui būdavo pakabinama sausa lenta ar net pora lentų, kurias mušant pagaliais gaunamas gana skardus garsas. Tai ir yra tie „tabalai". Vėliau tam reikalui vartodavo geležinkelio bėgio gabalą, o po Pirmojo pasaulinio karo panaudodavo ir rastas šrapnelinių patrankų gilzes, kurios būdavo padarytos iš gero plieno ir daužant išduodavo skardų garsą. Tuos metalinius daiktus irgi pakabindavo, tik nežinau, ar juos vadindavo „tabalais", nors jie irgi „tabaluodavo".

Grįžkime vėl prie senųjų medinių tabalų. Juos paprastai mušdavo seniai, kurie jau būdavo per silpni lauko darbams ir likdavo namie. Kai šeimininkė pasakydavo, kad valgis paruoštas, toks senis ir imdavo mušti tabalus. Užtat atsirado ir savotiška dainelė: „Tabaliai, tai tai tai, judink, seni, kaulus! Op op op, sudaužk rankų delnus!" Tai aiškus žaidimas ir niekas daugiau. Jei yra pakabinta pora ar daugiau nelygaus ilgio ir storio lentų, tai jos duoda skirtingą garsą ir geros klausos mušėjas galėdavo ir savotišką melodiją išgauti, panašiai, kaip su būgnais. Aišku, tokie tabalai galėjo „teikti paslaugą" dar ir kitomis progomis, kai reikėjo žmones sušaukti, krivulės ar kvieslio vietoje. Tai ir viskas.

Todėl reikia pasakyti, kad A.J. Greimo straipsnis apie „tabalus" (žr. *Baltistica*, 1975, XI (2), p. 181–184) pridera „meilės per prievartą" rašinių rūšiai. Lasickio knygoje minimas „Tavvals Deus, auctor facultatum" (gerų paslaugų dievas)* su mitologija teturi tiek bendra, kiek ir ten pat minimas „šluotražis". Jau prieš 23 metus W.C. Jaskiewiczius teisingai nustatė, kad tas **tawals** „could be raised to the status of a deity by Laskowski's ignorance" (žr. *Studi Baltici*, 1952, IX, p. 99). Siekime dar toliau į praeitį. Jau daugiau kaip prieš šimtą metų (apie 1838 m.) Simonas Stanevičius parašė lenkiškai labai blaivų traktatą apie J. Lasickio, T. Narbuto ir kitų atrastus „dievus": „Wyjaśnienie Mythologii Litewskiej..." Jis kritiškai persijojo žinias apie lietuvių mitologiją, paduotas S. Grunau, C. Hartknocho, M. Strijkowskio, J. Lasickio ir T. Narbuto, daug ką atmesdamas, bet panaudodamas patikimesnius duomenis, randamus K. Sirvydo, P. Ruigio ir K. Milkaus žodynuose. Jis gerai suprato ir mūsų dainų, ir mitologijos esmę. Gaila, kad tas darbas nebuvo anksčiau visas atspausdintas, bet svarbesnės vietos buvo paskelbtos tik 1967 m. Vilniuje išleistuose jo *Raštuose* (p. 216–302). Taip Th. Grienbergis (1869) ir kiti dar ilgai rašė traktatus apie tuos tariamus Lasickio dievus, išrasdami nebūtus dalykus. Negi vėl kartosime panašius paistymus?

„Kaladės vilkimas" yra daugeliui tautų žinomas paprotys, randamas nuo Latvijos šiaurėje iki Balkanų tautų pietuose. Pas mus dažniau taip buvo daroma Užgavėnėse, kitur paprastai tarp Kalėdų ir Naujųjų Metų. Ir pas mus iš tikrųjų būdavo velkama kaladė arba trinka. Tai magiškas veiksmas derliui pažadinti, – „kad linai geriau derėtų", kaip pas mus būdavo sakoma. Šios apeigos ryšys su tabalais yra visai atsitiktinis ir retai pasitaikąs. Tabalai tada būdavo panaudojami tik kaip priemonė triukšmui kelti. Užgavėnėse viskas tiko, kas tik darė triukšmą.

3. PASAKOS NĖRA MITAI

Kalbininkas A. J. Greimas ilgokame straipsnyje „Aušrinė ir Laima" (žr. *Metmenys*, 1977, nr. 33, p. 95–132) labai smulkmeniškai nagrinėja vieną jau senokai (1889 m.) M. Davainio-Silvestraičio užrašytą pasaką, „Saulė ir vėjų motina", kuri buvo atspausdinta tik 1973 m. Vilniuje (žr. *Pasakos, sakmės oracijos*, p. 309–313). Nei Aušrinė, nei Laima toje pasakoje neminimos. Visa pasaka yra būdingas stebuklingųjų arba magiškų pasakų **motyvų konglomeratas**, kokie dažnai pasakose pasitaiko. Tos pasakos motyvai turi **tarptautinį** išplitimą. Ko nors specifiškai lietuviško toje pasakoje nematau. Reikia didelės fantazijos rasti toje pasakoje Aušrinę ir Laimą.

Kas yra susipažinęs su mitologinių tyrinėjimų istorija, tam tas rašinys atrodys anachronizmas. Mat, tas visas ilgokas straipsnis, kurio būsianti dar ir antra dalis, yra parašytas Jokūbo Grimmo (1785–1863) mitologinės pasakų teorijos dvasioje. Anot Grimmo, visos pasakos esančios kilusios iš senųjų mitų, pasakojimų apie dievus ir herojus. Kada ilgainiui mitai atskirose tautose įvairiai pasikeitė ir nublukо, galop ir visai buvo užmiršti, iš jų nuotrupų kilusios liaudies pasakos. Ši Grimmo mitologinė teorija anuomet susilaukė daug pasekėjų. Maksas Mülleris (1823–1900), etimologiškai aiškindamas dievų vardus, laikė pasakas gamtos reiškimų ir dangaus kūnų simbolizacija, kaip aušra, debesys ir naktis, ypač saulė. Šią **astro-**

* Lietuviškame vertime, išleistame Vilniuje 1969 m., skaitome: „Dievas Tavvals – gerų paslaugų teikėjas" (p. 20). Tuo tarpu A. J. Greimas nori suteikti jam „kaimo bendruomenės dievo, prižiūrinčio ir įkvepiančio gerus kaimynų santykius, statusą" (*Baltistica*, p. 183). Nemažas skirtumas to paties lotyniško sakinio vertime ar jo interpretavime! A. Mierzynskis manė, kad „tavvals" yra tik iškraipytas žodis „tėvelis".

nominę teoriją toliau vystė anglas G.W. Coxas, italas A. Gubernati, prancūzai H. Hussonas ir A. Lefévre. Pastarasis aiškino, kad pasakos Raudonkepuraitė – tai ryto aušra, senelė – senosios aušros simbolis, vilkas – arba debesys ir naktis, arba saulė, kuri „praryja" aušrą. Kitoje pasakoje karalaitę iš magiško miego pabučiavimu pažadinąs princas irgi esąs ne kas kita kaip saulė, pavasarį atgaivinanti sušalusią žemę. Prie kokių nesąmonių prieidavo **astralmitologai**, matome iš tų storų tomų ir ilgų straipsnių žurnaluose, kai jie beveik visus brolių Grimmų pasakose randamus epizodus bandė išaiškinti kaip dangaus šviesuolių, ypač Saulės, mitus. Vėliau kiti vokiečių mitologai **soliarinės** teorijos vietoje sukūrė **lunarinę** teoriją: jie pasakas aiškino kaip Mėnulio fazių simboliką. Žymiausi šios teorijos atstovai buvo E. Siecke ir P. Ehrenreichas. Nuo astronominių mitologininkų kiek skyrėsi vokiečiai A. Kuhnas ir W. Schwartzas. Jie soliarinės teorijos vietoje sukūrė **metereologinę** teoriją, pabrėždami didelę audros ir debesų, apskritai atmosferos reiškinių ir metų laikų, įtaką mitams susidaryti. Visa tai dėjosi maždaug prieš gerą šimtmetį. Reikia stebėtis, kad iš esmės tą patį dabar daro A.J. Greimas, bandydamas pavyzdžiui įteigti, kad pasakoje minima „jūrų kumelė" yra Aušrinė(!). Tokių „atradimų" tame straipsnyje yra visa eilė.

Jau praėjusio amžiaus pabaigoje pradėjo įsigalėti pažiūra, kad pasakos su mitologija neturi nieko bendra. Daug dėmesio kreipęs lietuvių ir latvių mitologijai vokietis Wilhelmas Mannhardtas (1831–1880) į pasakas jau žiūrėjo kaip į tarptautines noveles ir jas visiškai išbraukė iš vietinės mitologijos šaltinių. Latvių dainas jis plačiai panaudojo mitologinėms studijoms. Jis gausiai panaudojo liaudies tikėjimus ir papročius, jų tarpe ir lietuviškus. Kai seniau liaudies tradicijose visur buvo ieškoma ir matoma mitologija, tai šiandie folklorininkai jos ten visų mažiausia beranda ir pasidarė labai skeptiški.

Žymūs pasakų tyrinėtojai šiandie pasakų aptarime nė iš tolo nebevartoja „mito" termino. Štai garsusis pasakų tyrinėtojas J. Bolte ją taip aptaria: „Pasaka vadiname poetišką fantazijos suaustą pasakojimą, ypač iš stebuklų pasaulio, nuostabią istoriją, kuri nėra surišta tikrojo gyvenimo dėsniais, kurios tačiau su pasitenkinimu klausosi visų luomų žmonės, nors jos tikrumu ir netiki". Kitas pasakų tyrinėtojas Fr. Panzeris ją taip apibrėžia: „Žodžiu ‚pasaka', imant šį terminą moksline prasme, vadiname trumpus, vien tik pasismaginimui tarnaujančius pasakojimus apie fantastiškai stebuklingus atsitikimus, kurių tikrenybėje nebuvo ir negalėjo būti, nes jie prieštarauja gamtos dėsniams". Aš pats 1935 m. bandžiau pasaką taip aptarti: „Liaudies pasakos yra nuo tikrenybės sąlygų nepareiną pasakojimai, ypatingai iš stebuklų ir burtų pasaulio, kurie, nereikalaudami įtikėjimo, nori klausytojus maloniai nuteikti." (Žr. *Tautosakos darbai*, t. II, p. 256). Tad pasakos yra ne mitai, bet literatūra, kaip novelės, romanai ar teatro pjesės.

Yra kita pasakojamosios tautosakos rūšis – tai **sakmė**. Ji reikalauja ir iš pasakotojo, ir iš klausytojų įtikėjimo, ji nori duoti tikrenybę, papasakoti apie įvykius, kurie iš tikrųjų esą atsitikę. „Sakmė (vok. *Sage*) yra pasakojimas apie nepaprastą pergyvenimą, kuriam tikima ir kuris laikomas tikru" (Fr. Ranke). Pasaka yra poetinis, sakmė – istorinis pasakojimas. Sakmės tikslas – pranešti apie paslaptingas ir nejaukias žmogų apsupančias jėgas, jos visas dėmesys yra nukreiptas į tam tikrą fantastišką nuotykį, į kurį žmogus, atrodo, tik atsitiktinai esti įpainiojamas. Sakmės yra senesnės už pasakas. Sakmėse mes pastebime žmogaus pastangas ištirti savo aplinką, – tai pirmykščio žmogaus galvojimas ir pasaulio bei jo reiškinių aiškinimas. Vadinamos **etiologinės** arba kilmės sakmės bando išaiškinti žmogų apsupančios aplinkos realius daiktus ir įvykius, jų kilmę, – tai jo pirmykščio asociatyviško galvojimo padaras. Užtat sakmės turi daug daugiau mitiškų pradmenų

ir jos gali būti panaudotos mitologiškiems tyrinėjimams (žr. mano *Lietuvių liaudies sakmės*. I. Kaunas, 1940; *Lietuvių mitologiškos sakmės*. London, 1956; *Užburti lobiai*. London, 1958).

Grįžkime prie tos A.J. Greimo nagrinėjamos pasakos. Ji yra būdinga nuotykių arba stebuklingoji pasaka, suausta iš daugelio motyvų, randamų įvairiuose pasakų tipuose (reikia skirti motyvą nuo tipo). Matyti toje pasakoje Aušrinę - būtų grįžimas bent visu šimtmečiu atgal, į Grimmo mitologinę teoriją, į astralinių mitologų laikus, kurie atrodė jau yra negrįžtamai praėję. Buvo soliarinė ir lunarinė teorijos, - jos seniai palaidotos. Bandyti sukurti **venerinę** teoriją būtų anachronizmas, pasivėlavimas visu šimtmečiu. Aušrinė negalima susieti su Laima. Visose tautose likimo deivė nepriklauso astralinėms dievybėms. Graikų Moiros, romėnų Parces, germanų Nornos - jos visos nelipa ant žvaigždžių. Kodėl gi mūsų Laima bandytų ten užsikarti? Raskite davinius, bet nesukurkite jų! Tikėjimą, kad žmogui mirštant nukrinta jo žvaigždė, sieti su likimo dievybėmis būtų per toli siekianti semantika. Negalima žvaigždės paversti į karvę ar kumelę.

Taip atsitinka, kai žmonės ima rašyti apie savo specialybei ir pasiruošimui svetimus dalykus. Prisiminkime, kas atsitiko su vienu mūsų kunigu literatu, kuris tarp kitko mėgo užsiiminėti ir matematika. Jis tarėsi suradęs naują matematikos formulę, o kai pasitikrino su matematiku, tai sužinojo, kad ji jau seniai surasta ar atmesta. Mūsų kalbininkas P. Skardžius ir istorikas J. Jakštas turėjo tiesiai ir neigiamai pasisakyti dėl Česlovo Gedgaudo fantastiškų istorinių ir kalbinių teorijų. Dabar man tenka nemaloni pareiga panašiai pasisakyti dėl mitologinių svaičiojimų. Beje, A. J. Greimo ankstyvesni straipsniai apie aitvarą, kaukus ir Jagaubį buvo geresni. Patarimas - nesiterlioti su pasakomis ir nebandyti jose rasti, ko ten iš tikrųjų nėra. Pasakos - fantazijos žaidimas, niekas jose nenorėjo išsakyti kokią nors paslėptą mintį. Jau daugiau kaip prieš šimtą metų (apie 1838 m.) S. Stanevičius, rašydamas savo *Lietuvių mitologijos aiškinimus*, yra labai teisingai pastebėjęs: „Tose pasakose... nieko nėra, kas būtų susiję su krašto istorija; greičiau tai bjaurus mišinys iš įvairių istorijų nuotrupų ir po visą pasaulį išsimėčiusių pasakojimų. [Kartais keli ar keliolika įvairaus pobūdžio pasakojimų jungiasi į vieną...]. Jeigu tokias pasakas Lietuvoje ir žemaičiuose norėtumėm rinkti ir mitais arba vietiniais padavimais laikyti, lietuvių mitologija niekuomet galo neturėtų ir neaišku, į ką tik ji neišvirstų." (Žr. jo *Raštai*. Vilnius, 1967, p. 227 tt.). Tai tarsi įspėjimas A.J. Greimui. Žinoma, didelės bėdos dėl tokių rašymų nėra. Tik gaila popieriaus. Ne tik mūsiškiai, bet ir kitataučiai prirašo visokių niekų apie mūsų mitologiją. Tokie rašiniai tik padidina mūsų mitologijos bibliografinį sąrašą ir nieko daugiau.

APIE DIEVUS IR ŽMONES

Algirdas J. Greimas. *Apie Dievus ir žmones: lietuvių mitologijos studijos*. Chicago: Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1979. 260 p.

Pagarsėjęs semiotikas Algirdas J. Greimas parodė nemažą susidomėjimą mūsų mitologija. Tai labai gerai. Eilė jo ilgokų straipsnių buvo išspausdinta *Metmenų* žurnale, o dabar šie ir kiti jo darbai pasirodė atskira knyga.

Autorius yra didelis gerbėjas prancūzo akademiko Georges Dumézilio (g. 1898). Yra ir daugiau mitologijos autoritetų, kaip rumunas Mircea Eliade (g. 1907), olandas Jan de Vries (1890–1964), vengras Karoly Kerényi (1897–1973), vokietis Max Lüthi (g. 1909), latvis Haralds Biezais (g. 1909), na, ir dar galima būtų paminėti bent pustuzinį kitų, gyvų ar jau mirusių mitologijos tyrinėtojų, kaip Wilhelm

Mannhardt (1831–1880), kuris ypač nusipelnė baltų mitologijos šaltinių tyrinėjimais (žr. jo *Letto-Preussische Götterlehre,* 1936, perspausdinta 1971 m.) Rimti mitologijos tyrinėjimai prasidėjo ne su Duméziliu, bet su Jokūbu Grimmu (1785–1863). Galima ginčytis, kad mitologija būtų „savaranki socialinių mokslų šaka", kaip mano J. Greimas. Užprotestuos istorikai, tautotyrininkai ir kalbininkai, kaip P. Skardžius, kuris vis prie manęs kibdavo su savo išmone apie dievų vardus. Kalbininkai nesutiks su J. Greimu, kad Lasickio *Austheia* yra kilusi iš „Audėja" arba atvirkščiai, nes tokia garsų kaita esanti negalima (prof. A. Klimas).

Labiausiai vykusius laikau šiuos tos knygos skyrius: „Kaukai ir aitvarai" (p. 35–109), „Baltų dievų triada" ir kt. (p. 166–173), „Laima ir žmogus" (p. 185–217), „Vulcanus Jagaubis" (p. 293–313), „Krikštai" (p. 314–322). Čia randame savotiškus ir gana įdomius jau žinomų mitologinių faktų aiškinimus, kartais netikėtas išvadas, todėl visiems, kurie tais klausimais domisi, bus įdomu pasiskaityti. Tačiau tai nėra pilnesnis mūsų mitologijos nagrinėjimas ar išdėstymas. Visos šioje knygoje nagrinėjamos dievybės pridera „diis minores" grupei. Čia nerandame studijų apie didžiuosius: Perkūną, Žemyną, Saulę, apie medžių gerbimą ir Medeinę – tai vis pagrindiniai mūsų mitologijos objektai. Žinoma, apie juos jau yra daug prirašyta, tad autorius, atrodo, norėjo surasti ką nors nauja arba „praturtinti" mūsų Panteoną naujomis dievybėmis.

O vis dėlto šiais kritiškais laikais atrodo keista, kai autorius nori per jėgą „atgaivinti" visą eilę iš apyvartos iškritusių J. Lasickio paskelbtų dievybių, kaip Austėja, Babilas, Gondu, Pizio, Tabalas, Tratitas ir pan. Mano nuomone, nė vieno jų buvimo lietuviuose negalima istoriškai, tautosakiškai ar kalbiškai (etimologiškai) laikyti įrodytu. Yra dar daug J. Lasickio knygelėje *De Diis Samagitarum* (parašytoje 1580 ir išleistoje 1615 m.) tokių „dievų nebuvėlių" vardų, jų tarpe yra ir toks „szlotrazis"... Atrodo, kad A.J. Greimas tariasi galįs viską išaiškinti ir jam svetimas prisipažinimas „non possumus, ignoramus"...

Didžiausiu trūkumu laikau autoriaus nekritišką šaltinių panaudojimą. Lietuviškai nemokėjęs, su lietuvių liaudimi ryšio neturėjęs, bet romantiškai nusiteikęs, mėgstąs fantazuoti ir falsifikuoti, inžinierius Teodoras Narbutas, sekdamas Biblija, išgalvojo neva lietuvišką „mitą" apie tvaną. Lietuvos praeitimi susižavėję šviesesni žemaičiai, aišku, skaitė Narbutą ir jo „mitą" dar daugiau pagražino. Tokią „pagražintą versiją" užrašė M. Davainis-Silvestraitis ir tik jis vienas, niekas kitas. Tatai folklorininkui tuojau sukelia įtarimą. Tas „mitas" yra toks sudėtingas ir visiškai nesiderina su tikromis mūsų liaudies tradicijomis. Tačiau J. Greimui tai davė progą į mūsų Panteoną vėl įtraukti net du „dievus nebuvėlius": tai T. Narbuto bene apie 1835 m. išgalvotas *Praamžis,* kuriam vėliau mūsų romantikai davė lietuviškesnę formą – *Praamžius,* ir Davainio išrastas *Prakorimas,* padarytas iš žodžio „prakoriauti" arba ragauti, laužiant medaus korius. Romantiškas rašytojas V. Pietaris paskaitė M. Davainio lenkiškai paskelbtas sakmes, ir tas „Prakorimas" jam irgi patiko. Štai ir visa istorija. Jau daugiau kaip prieš šimtmetį S. Stanevičius teisingai laikė tą „mitą" netikru ir pramanytu dalyku. Aš pritariu J. Jurginiui, kuris neseniai parašė: „Visai nesunku įsitikinti, jog tai Biblijos siužeto apie tvaną ir Babelio bokštą literatūrinis perdirbinys" (žr. jo *Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje,* 1976, p. 111).

Kitas visas platus skyrius A.J. Greimo knygoje „Aušrinė ir Laima" (p. 111–184), yra paremtas fantastišku vienos liaudies pasakos aiškinimu. Tai iš plačiai žinomų tarptautinių motyvų apie nepaprastus uždavinius ir negamtiškus pagalbininkus kontaminuota pasaka „Saulė ir vėjų motina". Tačiau joje niekur nėra paminėta nei Aušrinė, nei Laima. Mano nuomone, visas tas A.J. Greimo pasakos

nagrinėjimas yra gryna lakios fantazijos pynė arba mitologijos kūrimas iš oro. Atsirado ten net toks skyrelio pavadinimas: „Aušrinė - jūrų kumelė“ (!). Sudaroma ir tokia schema: Aušrinė - merga - žvaigždė - kumelė (p. 138). Kaip čia dabar iš žvaigždės padaryti karvę ar kumelę? Laima nėra astralinė dievybė. Tokio „mitologizavimo“ aš nesuprantu. Jau bent šimtmetis praėjo, kai daugelis tautosakininkų ir mitologų suprato (jų tarpe naujaisiais laikais André Jolles ir Jan de Vries), kad vadinamos „stebuklingos pasakos“ nėra jokie mitai, bet fantazijos žaidimu paremti literatūros kūriniai. Kitaip yra su mitologinėmis sakmėmis (vok. *Sage*, angl. *Legend*), jos remiasi mitologiniais įvaizdžiais.

Keistai elgiasi A.J. Greimas, be jokio pagrindo retą ir įdomią dainą „Ketino Laimė alaus daryti, visas žvaigždeles susiprašyti“ laikydamas „krikštynų apeigoms pritaikyta giesme“ (p. 241). Niekur nieko toje dainoje nėra apie krikštynas. O gal tai buvo Aušrinės ir Mėnulio vestuvių puota? Pati daina sako, kad tai buvo tik puota ir tiek. Mūsų spėliojimai nieko nepadės.

Laima ir Laimė nieko bendro neturi su maro deivėmis (p. 235). Tai visai skirtingos būtybės, priešingi poliai. Jei viename M. Davainio užrašytame tekste padaryta mišrainė, sumaišant maro deives su laumėmis ar net „vaivorykšte“ (liaudžiai naujas žodis), tai tik atsitiktinis vardų sumaišymas, kuris tautosakoje atsitinka pagal epinės kūrybos kaitos dėsnius, kuriuos jau šio amžiaus pradžioje (1909 m.) pastebėjo ir aprašė Axel Olrik, o toliau juos vystė suomis Kaarle Krohn (žr. jo *Die Folkloristische Arbeitsmethode*, 1926, angliškas vertimas *Folklore Methodology*, 1971, p. 108–118).

Skyrius „Laima ir žmogus“ (p. 185–217) jau yra rimtesnis nagrinėjimas, nors ir jame pasitaiko prieštaravimų. Pvz., rašoma: „... nei vienu, nei kitu atveju jos nieko „nelemia“ ir žmogaus likimo nenustato, jos tik garsiai praneša („pranašavimas“ juk irgi tik pranešimo rūšis), koks naujagimio - ar naujagimių - likimas „laukia“ (p. 189). Kiek vėliau jau rašoma: „Iš paviršiaus jinai net pasirodo kaip „veikli“ būtybė, nepasitenkinanti vien žinojimu ir jo apskelbimu: ji bando intervenuoti į žmogaus gyvenimą, „korodama“ jį, „keršydama“ jam“ (p. 201). Reikėjo autoriui pastudijuoti labai kruopščiai parašytą latvio H. Biezais veikalą *Die Hauptgöttinnen der alten Letten* (Upsala, 1955), kur visa Laimos problema latviuose ir lietuviuose yra labai nuodugniai išnagrinėta. Nesinaudojo A.J. Greimas ir V. Jasiukevičiaus disertacija apie J. Lasickio dievų vardus, parašyta prof. A. Saliui vadovaujant ir paskelbta jau 1952 m. (žr. *Studi Baltici*, n.s. I(IX), Firenze).

Šios mano kritiškos pastabos neturėtų sumažinti J. Greimo entuziazmo užsiimti lietuvių mitologijos klausimų nagrinėjimu. Man asmeniškai labai patinka, kad ir mūsų laikais dar atsiranda, kas tokiais klausimais knygas parašo ir kai kam net leidėją pasiseka surasti.

PASAULIO MEDŽIO IEŠKOJIMAS

Vilniuje 1983 m. buvo išleista nemaža 308 psl. knyga gana pretenzinga antrašte: *Senovės baltų pasaulėžiūra: struktūros bruožai*. Jos autorius - Norbertas Vėlius (g. 1938), dažnokai rašąs tautosakos ir mitologijos klausimais. Anksčiau buvo išleista vertinga jo knyga *Mitinės lietuvių būtybės:* laimės, laumės, aitvarai, kaukai, raganos, burtininkai, vilktakiai (Vilniuje, 1977, 333 psl.)

Naujame veikale problematiškiausia yra knygos trečioji dalis: „Sistemos metmenys“. Pirmiausia ilgame skyriuje „Pasaulio modelis“ (p. 177–216) N. Vėlius ieško liaudies mene ir tautosakoje to mistinio medžio, kurį kiti tyrinėtojai (U. Holmbergas, E. James) vadino „gyvybės medžiu“, o rusai dabar jį nori padaryti „kos-

moso medžiu". Labai klusniai sekdamas V. Toporovu, V. Ivanovu ir kitais šių dienų rusų tyrinėtojais, N. Vėlius ieško to „pasaulio medžio" mūsų liaudies tradicijose. „Tariamasis pasaulio medis yra tris visatos sferas (požemį, žemę ir dangų) peraugęs medis, kurio šakose paprastai vaizduojami dangaus dievai, saulė, mėnulis ir paukščiai, prie šaknų - požemio dievai, žuvys ir gyvatės, o prie kamieno - žemės dievai, gyvuliai" (p. 178). Visas tas knygos skyrius paskirtas V. Toporovo teorijai paremti. Tačiau tam davinių yra labai mažai ir reikia daug fantazijos, kad N. Vėliaus nuorodas į lietuvišką medžiagą galėtume priimti kaip rimtus argumentus. Remiamasi daugiausia mįslėmis, tokia kaip mįslė apie saulę: „Viršuj medžio ugnė kūrinasi" (p. 197). Čia gali būti paprasta metafora.

Pasaulio modelis esas išreikštas daugelyje braižinių ir išpjaustymų įrankiuose, su kuriais apdirbamas linas, ypač puošyboje verpsčių ir prieverpsčių, taip pat pagražinimuose kraitinių skrynių, kuriose laikomos drobės. Manyčiau, kad ant kai kurių tų prieverpsčių išpjaustytas augalas yra tik paprastas linas, jis ten labai prasmingas, o kraičių skrynių šonuose yra nupieštos tik paprastos gėlės vazonuose, kas irgi lengvai suprantama, nes mergaitės mėgsta gėles. Tad jokio kosminio medžio ten nėra. Dzūkų Advento-Kalėdų mįslingos dainos apie elnią devyniaragi, ant kurio ragų yra seklyčia su kalviais, vargu ar turi ką bendra su tuo pasaulio medžiu, kaip aprašo N. Vėlius (p. 189), nes ta „aukselio kupka" yra ne medžio, bet saulės simbolis, kaip priemonė augalų našumui paskatinti šiuo kritišku žiemos šalčių metu. Štai tokia daina užrašyta 1937 m. Gudelių kaime, Merkinės parapijoje:

Atbėgo elnis devyniaragis,
Oi kalėda, devyniaragis.

Vai ir atbėgo, vandenin žiūri,
Oi, kalėda devyniaragis.

Vandenin žiūri, ragelius skaito,
Oi, kalėda devyniaragis.

Ant mano galvelės devyni rageliai,
Oi kalėda, devyniaragis.

Devyni rageliai, dešimta šakelė
Oi kalėda, devyniaragis.

Ant tos šakelės kalveliai kala,
Oi kalėda, devyniaragis.

Kalveliai kala, sliesorėliai lieja,
Oi kalėda, devyniaragis.

- Oi jūs kalveliai, mano broleliai,
Oi kalėda, devyniaragis.

Jūs man nuliekit aukselio kupką,
Oi kalėda, devyniaragis.

Aš palaistysiu žalią rūtelę,
Oi kalėda, devyniaragis.

Tautosakos darbai, t. V, nr. 311.

Jau buvau parašęs šiuos žodžius, kai Kongreso bibliotekoje pateko į mano rankas Vilniaus žurnalas *Literatūra,* 1981, t. 23, nr. 1, kurio p. 3-12 yra N. Laurinkienės straipsnis „Archainio pasaulėvaizdžio reliktai kalendorinėse dainose". Tarp kitko ji pacituoja tą pačią dainą, tik netiksliai nurašiusi ir kas svarbiausia ir peiktina - praleidusi paskutinę eilutę „Aš palaistysiu žalią rūtelę", nes tai nesiderintų su teorija apie pasaulio medį. Pirmoji tą dainą paskelbusi J. Čiurlionytė taip apie ją aiškino: „Ji jungia savyje, matyt, išnykusio epo dalelę su senovės apeigine daina, kurią ryškiausiai apibūdina paskutinis posmas: pavasariui artėjant rūpinamasi augmenija" (*Lietuvių liaudies dainos*: rinktinė. Vilnius, 1955, p. 538). Tokiam J. Čiurlionytės aiškinimui pilnai pritariu.

Nesakau, kad liaudies tradicijų apie tokį gyvybės medį ar net pasaulio medį iš viso nebūtų. Apie tai yra daug prirašyta. Naujausias ir rimtas yra Edwin O. James veikalas *The Tree of Life; an archaeological study* (Leiden, 1966).Ten yra ir visas sky-

rius „The Cosmic Tree" (p. 129–162). Yra bent du naujesni labai gražiai išleisti iliustracijų albumai su komentarais, spalvotais paveikslais: Roger Cook. *The Tree of Life: image for the Cosmos* (New York–Avon, 1974) ir Gottfried Engelhardt. *Lebensbaum-Motiv in der Kunst* (Steyr, 1974). Ten sudėta visa iki šiol užtikta medžiaga. Tad tie rusai (V. V. Ivanovas, V. N. Toporovas, I. Meletinskis ir kt.) ir juos aklai seką mūsiškiai Vilniuje nieko naujo neišrado, tik eina į kraštutinumus.

Kai kurias mūsų dainas gal ir galima būtų sieti su tuo mistiniu medžiu. Štai viena tokia daina, kurios N. Vėlius nepastebėjo (o būtų labai apsidžiaugęs), dainuojama Sekminėse rugius lankant, tai paruginė daina, tad ir vėl vegetacijos paskatinimas (užrašyta Adutiškyje, Vilniaus krašte, 1940 m.):

Tu, žilvitėli, dobile,
Žaliasai medeli, dobile,
Kaip tu didelis augai, dobile?

Pirma šakele, dobile,
Antra viršūnėle, dobile.

Pirmos varteliuos, dobile.
Saulutė tekėjo, dobile,

Antruos varteliuos, dobile,
Mėnulis riedėjo, dobile,

Trečiuos varteliuos, dobile,
Mergelė vaikščiojo, dobile.

Naujoji Lietuva, (Vilnius), 1942, nr. 121.

Atrodo, kad ji buvo dainuojama sutartinių būdu, o tai seniausias mūsų dainavimas.

Šią mūsų rytiečių dainą primena piešinys ant dubens, rasto garsiame Suzas mieste Persijoj (dabar Louvre muziejuje Paryžiuje). Vieni archeologai jį priskiria sasanidų valdymo periodui (224–651 m. iki Kr.), kiti elamitams (apie 2300 m. pr. Kr.). Piešinyje matome kalną, ant kurio auga didžiulis spygliuotas medis su dviem vaisiais, apie medžio kamieną apsivyniojus gyvatė, danguje dešinėje yra jaunas mėnulis ir kairėje saulė (žr. iliustraciją, paimtą iš *The Mythology of All Races*, vol. V, p. 177). Panašių piešinių ir skulptūrų su medžiu, dievybėmis, žmonėmis, gyvate ir mėnuliu yra rasta nemaža Artimuose Rytuose: šumeruose, asiruose, babiloniečiuose, persuose, hetituose, egiptiečiuose (žr. minėtus albumus ir G. Widengren. *The King and the Tree of Life in Ancient Near Eastern religion*. Upsala, 1951).



Dabar pažvelkime į Šiaurę. Islandietis Snorre Sturlassonas (1179–1241) apie XIII a. pradžią sukūrė veikalą *Edda* apie senuosius skandinavų dievus ir kt. Tenai jis aprašo mistišką uosio medį Igdrasil (Yggdrasill), kurio šaknys siekia požemį arba mirusių pasaulį Niflheim, ten vieną jo šaknį nuolatos graužia slibinas–gyvatė Nidhug, norėdama jį ir visą pasaulį sunaikinti, o medžio šakos siekia dangų. Prie gyvybės vandens šaltinio Urd susirenka dievai, kurie kasdien nustato pasaulio tvarką ir žmonių likimą. Yra ir gyvūnai: erelis, sakalas, keturi elniai (metų laikai) ir voverė. Tad tas medis vaizduoja visą pasaulį: požemį, žemę ir dangų. Piktasis pradas (gyvatė) stengiasi tą medį sunaikinti – nesiseka. Labai įdomus pasaulio supratimas. Tik šiandien niekas negali nustatyti, kiek tas autorius sekė senas skandinavų (norvegų) tradicijomis ir kiek pats prikūrė, nes jis buvo poetas.

Čia negalima neprisiminti hebrajų Biblijos pasakojimo apie rojų. „Ir Viešpats Dievas išželdino iš žemės visokius medžius gražius pasižiūrėti ir vedančius vaisius skanius valgyti; o taip pat Rojaus viduryje gyvybės medį ir medį žinojimo gero ir pikto... Ir jis jam (Adomui) sakė: – Valgyk iš visų Rojaus medžių; o iš medžio žinojimo gero ir pikto nevalgyk; nes tą dieną, kurioje iš jo valgysi, neišvengiamai mirsi" (Pradžios knyga 2, 9 ir 16–17, J. Skvirecko vertimas). „O žaltys tarė moteriškei: Visai judu nenumirsite; nes Dievas žino, kad tą dieną, kurioje judu iš jo valgysite, atsidarys jūsų akys, ir būsite kaip dievai ir žinosite, kas gera ir kas pikta" (Pradžios knyga, 3, 4–5).

Tad atrodo, kad Rojuje buvę du nepaprasti medžiai: gyvybės medis, kurio vaisių Dievas nedraudė valgyti ir kitas medis žinojimo gero ir pikto, kurio vaisius valgyti Dievas uždraudė. Kodėl? Negi Dievas buvo pavydus, kaip sakė žaltys? Greičiausiai tai buvo paklusnumo ir kantrybės išbandymas, kaip daugelyje pasakų apie uždraustą kambarį. Valgyti gyvybės medžio vaisius Dievas nedraudė, todėl ir pagundos nebuvo. Populiarus aiškinimas, kad tas pažinimas reiškė lytinius santykius tarp vyro ir moters, neturi tvirto pagrindo. Dar prieš uždraudimą, vos sutvėrus Jievą, Adomas žinojo, kad „žmogus paliks savo tėvą ir motiną ir glausis prie savo moters; ir bus du viename kūne" (Pradžios knyga, 2, 24). Tad daugiau žinojimo nebereikėjo. Labai svarbu atsiminti, kad kokio nors pasaulio (arba kosminio) medžio Biblija nežino. Ji savaip išaiškino kosmogoniją be medžio simbolikos.

Ar yra koks ryšys tarp Biblijos pasakojimo ir liaudies tradicijų? Greičiausia Biblijos autoriai naudojosi liaudies tradicijomis, bet ne atvirkščiai. Mes turime liudijimus apie gyvybės medį daug senesnės datos, negu Biblija: iš Egipto, Babilonijos, Indijos, Kinijos ir kt. (žr. Theodor H. Gaster. *Myth. Legend and Customs in the Old Testament*. 1981, vol. I, p. 32–35). Sibiro šamanams ir Amerikos indėnams biblinė istorija galėjo padaryti įtakos, tačiau Gilgamešo epui jokiu būdu ne, nes jis buvo sukurtas apie 2000 m. iki Kr. Babilonijoje, tad yra apie 1000 metų senesnis už Mozės Penkiaknygę.[1]

Gilgamešas, seniausias išlikęs žmonijos epas, buvo surašytas skyliaraščiu dvylikoje molinių lentelių, surastų Asirijos valdovo Ašurbanipalo (669–626 iki Kr.) bibliotekoje Ninevės miesto griuvėsiuose.

Šumerų ir babiloniečių epo herojus Gilgamešas nusikelia per vandenį į kitą pasaulį, ieškodamas augalo, kuris suteiktų nemirtingumą. Ir jis ten sužino iš nemirtingu tapusio Utnapištimo (pažodžiui, Tolimasis) dievų paslaptį: jūrų dugne auga aštriais dygliais, panašus į rožę (?), augalas ir jei kas jį suradęs ir sulaukęs

[1] Seniausia arba Jahvistinė Mozės knygų redakcija buvusi surašyta apie 950 m. iki Kr. (žr. A. Rubšys. *Raktas į Senąjį Testamentą*. 1982, d. I, p. 53.)

seną amžiaus suvalgys, tai vėl atsijaunins. Gilgamešas neria į jūrų dugną, gauna tą augalą ir labai džiaugdamasis grįžta namo. Radęs šaltą tvenkinį, jis maudosi. Tuo tarpu gyvatė, patraukta to augalo kvepėjimo, išlenda iš vandens, pagauna ir praryja tą augalą, tuo būdu įsigydama galią numesti savo seną oda ir atsinaujinti. Gilgamešas graudžiai apsiverkia. Jis žino, kad atsijauninimo galimybė pradingo. Jis grįžta namo į Uruką ir nutaria pasitenkinti tuo, ką žmogus turi, ir ima statyti didelį miestą (žr. A. Heidel. *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*. Chicago, 1963).

Gyvybės medis ir gyvybės vanduo yra randami liaudies tradicijose. Tuo tarpu kosmoso medis yra labai problematiškas. Laikau visiškai neįrodytą N. Vėliaus teoriją, „kad visa senovės baltų kultūra susiklostė pagal pasaulio modelio principą... Vakarų arealo mitologijoje į pirmą vietą iškeliamas požemio dievas (? J.B.), vidurio - žemės, o rytų - dangaus dievai... vakarų arealas senovės baltų pasaulėžiūroj tarsi reprezentavo pasaulio medžio šaknų (kelmo) sferą, vidurio - kamieno, o rytų - šakų, viršūnės" (p. 198). Nėra pagrindo manyti, kad nelabai patikimo S. Grunau pirmoje vietoje paminėtas Patollo, mirusiųjų globėjas požemyje, buvo laikomas svarbiausiu prūsų dievu. Visa ta teorija, susidaryta sekant rusų autoriais ir dabar propaguojama Lietuvoje N. Laurinkienės ir N. Vėliaus, neturi tvirto pagrindo lietuviškose liaudies tradicijose - reikia didelės fantzijos kur nors ten matyti tą pasaulio medį, bet ne įprastines liaudies kūrybos poetines priemones.

SENOVĖS BALTŲ PASAULĖŽIŪRA

Lietuviška mitine tautosaka šių dienų Lietuvoje domisi, ją tyrinėja ir nemažai rašo tautosakininkas *Norbertas Vėlius* (g. 1938). Labai vertinga yra jo knyga *Mitinės lietuvių būtybės: Laimės. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilktakiai* (Vilnius: Vaga, 1977. 334 psl.). Šiame veikale nagrinėjama lietuviška demonologija arba žemesnio laipsnio mitinės būtybės. Ypač įdomus yra skyrius apie laumes. Kita jo knyga *Laumių dovanos* (Vilnius: Vaga, 1979. 334 psl.) duoda pačius sakmių tekstus. Daugelis tekstų yra tie patys, kaip mano knygoj *Lietuvių mitologiškos sakmės* (London, 1956). Jis dar suredagavo rinkinį *Lietuvininkai* (1970) ir paruošė spaudai M. Slančiausko (1850–1924) surinktų Šiaurės Lietuvos pasakų (1974) ir sakmių-anekdotų (1975) knygas. Visi tautosakininkai tuo džiaugiasi.

Naujas ir daug pretenzingesnis yra N. Vėliaus veikalas *Senovės baltų pasaulėžiūra: Struktūros bruožai* (Vilnius: Mintis, 1983. 309 psl.). Šio veikalo uždavinys daug platesnis: remiantis įvairių mokslo šakų duomenimis, „bandoma aptarti senąją, daug kur dar mitine gamtos ir visuomenės samprata pagrįstą baltų pasaulėžiūrą ir iškelti vieną kitą daugiau socialinio pobūdžio ją nulėmusią priežastį" (p. 7). Autorius savo darbe remiasi tautosaka, papročiais, liaudies menu, tikėjimais, etnografiniais dirbiniais ir kita medžiaga, kuri atspindi įvairius laikotarpius. Dažnai naudojasi archeologijos ir kalbotyros pasiekimais, jeigu jie paremia jo tezes. Mažiau kritiškas yra istoriniams rašytiniams šaltiniams: jis net romantišką teoriją apie Vaidevutį ir jo sūnus komentuoja, tarsi tai būtų rimtas istorinis šaltinis, kuo jis nėra.

Pradžioje autorius išdėsto savo metodologinius pagrindus. Sekdamas šių laikų rusų mitologais ir kalbininkais, ypač V. Ivanovu ir V. Toporovu, savo darbo kelrodžiu pasirinko tariamą pirmykščio žmogaus pažiūrą į pasaulį, kaip į dviejų priešingų polių, priešingų pradų, rungtynes. Taip galvojant, buvo susidaryta dualistinė kvalifikacijos sistema: *žemai – aukštai, vakarai – rytai, vanduo – ugnis, juoda – balta, naktis – diena, mėnulis – saulė, senas – jaunas* ir kt. schemos. Kairioji lygties pusė atstovauja blogiesiems, o dešinioji – geriesiems pradams.

Tokia dualistinė priešingybių teorija nėra kažkas nauja. Galime priminti klasišką atvejį apie persų dievų Ormuzdo ir Arimano rungtynes arba liaudies legendas apie Liucipieriaus kovą su krikščionišku Dievu. Nagrinėdama lietuvišką mitologiją, M. Gimbutienė jau prieš 30 metų rašė apie pasaulio padalijimą ir du pagrindiniu poliu - dangaus ir žemės, apie vyriškąją (dangaus) ir moteriškąją (žemės) pusę, kurių vienai ar kitai priklausą atitinkami dangaus ir žemės reiškiniai, objektai, gyvuliai ir augalai, turėję įpatingos reikšmės religijoje (M. Gimbutienė. Senoji lietuvių religija. - *Aidai*, 1953, nr. 1). Nors N. Vėlius literatūros sąraše nurodo 8 Gimbutienės raštus, bet šito jos straipsnio nemini.

Toliau N. Vėlius pripažįsta, kad toks priešpriešų dualizmas nesąs jau toks griežtas: „... daugelis dualistinei pasaulėžiūrai būdingų reiškinių baltų (kaip ir kitų indoeuropiečių) kultūroje yra sušvelninta, išlyginta įvedus savotišką tarpininką. Pastebėta, kad visoje dualistinės visuomenės klasifikavimo sistemoje dominuoja dvinaris principas, o baltų sistemoje - trinaris" (p. 1). Tad čia susidaro tokia žinoma schema: tezė - antitezė - sintezė. Tuo pačiu ir visa priešpriešų teorija susvyruoja. Iš tikrųjų juk baltai nematė priešingybės tarp vandens ir ugnies, tarp akmens ir medžio, tarp Saulės ir Mėnulio - juos visus gerbė. Gal vienur vienus gerbė daugiau, kitus mažiau. Juk Saulė ir Mėnulis buvo laikomi kaip vedusių pora, žvaigždės ar žemė esą jų vaikai arba sakoma, kad Mėnulis yra Saulės brolis. Anot Vėliaus, lietuviai daugiau gerbę Mėnulį, negu Saulę. Įvairiose krašto vietose ir skirtingais laikais galėjo būti įvairiai. Priešingumą rodo tik toks tikėjimas: nereikia sėti (ar sodinti), kai danguje šviečia kartu Saulė ir Mėnulis.

Tautosakoje yra ir tikrų priešingybių, kurių Vėlius smulkiau nepanagrinėjo: Velnias - Perkūnas, Liucius (Liucipierius) - Dievas, žiema - vasara, mirtis - gyvata, mirusieji - gyvieji, moteris - vyras ir pan.

Kitas Vėliaus metodinis principas - tai labai didelės reikšmės pridavimas geografinei padėčiai, ypač dėl žemės paviršiaus aukštumo ar žemumo. Nors baltų gyvename plote tas „žemai - aukštai" nėra žymus, svyruoja vos kokį 150 metrų, Vėlius nustato tris geografinius arealus (p. 15–16):

1. Lietuvos pajūrio žemuma, arba Vakarų Lietuva, pietuose pereinanti į Prieglіaus baseino žemumą, o šiaurėje - į Latvijos pajūrio žemumą. Šiam arealui priskiriami Skuodo, Kretingos, Klaipėdos, Šilutės rajonai ir Plungės, Šilalės, Tauragės rajonų vakariniai pakraščiai.

2. Lietuvos vidurio žemuma, arba Vidurio Lietuva, šiaurėje pereinanti į Latvijos vidurio žemumą. Šiam arealui priklauso šiaurėje Kupiškio ir Biržų rajonai, visa Vidurio Lietuva ir Suvalkija.

3. Baltijos aukštumos arba Rytų Lietuva, šiaurėje pereinančios į Vidžemės aukštumą Latvijoje, rytuose - į Švenčionių aukštumą, kuri įsilieja į Baltarusijos aukštumų ruožą. Šiam arealui priklauso Anykščių, Rokiškio, Utenos, Ukmergės, Zarasų, Kaišiadorių, Alytaus, Lazdijų rajonai ir Prienų rajono rytinė dalis (dešiniajame Nemuno krante), visas Vilniaus kraštas ir Dzūkija.

Tokiam padalinimui, anot Vėliaus, pritarią archeologiniai ir tarmių žemėlapiai (žr. p. 19, 176).

Geografinė padėtis turi įtakos kultūros raidai, tačiau ne taip daug, kaip mano Vėlius. Tik Vakarų Lietuvoje priėjimas prie Baltijos jūros ir Kuršių marių, vandeningų upių, ežerų ir balų gausumas Mažojoje Lietuvoje turėjo aiškios įtakos: išsivystė žvejyba ir laivininkystė, gintaro rinkimas ir prekyba, praturtėjus atsirado metalo ir puošybos dirbiniai, tai vis nauji ir kitur nerandami (tokiu laipsniu) dalykai.

Dėl tų arealų tai reikia pasakyti, kad kultūriškai būtinas reikalas yra skirti dar vieną, Pietų arba Dzūkijos arealą. Ten randame tokius tautosakos reiškinius, kaip

vienbalsį dainavimą, mįslingas Advento ir Kalėdų dainas, labai senas rugiapjūtės ir avižapjūtės dainas, gausias balades (Gavėnios dainas), grikių ir avižų kultūrą, grybų ir uogų rinkimą, – viso to nėra kituose arealuose.

Susidaręs tokius rėmelius, Vėlius stengiasi įsprausti į juos mitologijos ir tautosakos reiškinius. Pagal pakilimą nuo jūros, esą, formuojasi laidojimo būdai: Vakarų ir Vidurio Lietuvoje mirusieji laidojami duobėse, Rytų Lietuvoje pilkapiuose, o Vidurio Lietuvoje negiliose duobėse. Židinys troboje gali būti duobutėje arba aslos lygyje (Žemaitijoje), arba ant paaukštinimo (Rytų Lietuvoje). Pajūrio žemumoje vyraują žemos koplytėlės, o Rytų Lietuvoje stogastulpiai siekią 7–9 metrus. Tradiciniai antkapiniai paminklai, einant iš vakarų į rytus, palaipsniui aukštėja. Panašiai aukštėja ir kraičių skrynios bei kuparai, net ir ikiistoriniai puodai. Rytų aukštaičiai (ir dzūkai) labiau mėgstą šviesias spalvas, o žemaičiai – tamsias. Mėgiamiausi skaičiai yra trys, devyni, dvylika iki kapos arba 60. Rytų Aukštaitijoje ir Dzūkijoje namo kraigą mėgstama užbaigti viena aukštyn smailėjančia lentele (lekiu), vidurio areale populiariausi yra poriniai lekiai iš dviejų lentelių, tuo tarpu vakarų areale pasitaiko ir mišrių lekių iš trijų lentų.

Pagaliau autorius rašo apie „Baltų mitologijos atmainas" (p. 53–65). Pagal rusišką Voluinės kronikos Jono Malalos vertimą iš Mindaugo laikų (1261 m.), rytiniai baltai garbinę neaiškiais vardais pavadintus dangaus dievus, saulę, Perkūną, miško ir žvėrių deives (Medeinę ir Žvėrinę), bet nenurodoma nei viena žemės ar naminių gyvulių dievybė. Todėl gyventojai turėję būti kariai ir medžiotojai. Vidurio arealo baltų mitologija buvusi daugiau žemės mitologija, jie garbino Žemėpatį, Žemyną ir tik tada minimas Perkūnas. Todėl Vėlius daro išvadą, kad vidurio baltai buvę žemdirbiai ir gyvulių augintojai. (Beje, Vėlius nutylėjo, kad *Eiliuotoji Livonijos kronika* jau XIII amžiuje rašė, kad Perkūnas buvo lietuvių dievaitis, vok. *Abgott*, o kitų neminėjo, ir tos kronikos autorius kaip tik turėjo galimybę pažinti vidurinio arealo lietuvius). Pirmuoju senųjų prūsų dievu kronikininkas S. Grunau (apie 1529 m.) paminėjo Patollo, mirusiųjų globėją, t.y. požemio dievą, toliau Potrimppo su javų varpų vainiku, tad jis galėjo būti derliaus, bet ne požemio ar mirties dievas, kaip mano Vėlius. Ir tik trečiuoju minimas Perkūnas, kurį prašo lietaus ir kuriam prie ąžuolo kūreno amžiną ugnį. Vėlius taip susumuoja (p. 62–63): „Rytinių baltų mitologijoje dominuoja dangaus dievai (ypač Perkūnas), vidurio – žemės (ypač Žemyna, Žemėpatis), o vakarų – požemio (Patulas). Rytinių baltų mitologiją su tam tikromis išlygomis galėtume apibūdinti kaip *dangaus* mitologiją, vidurio – kaip *žemės*, vakarų – kaip *požemio* (ir, ko gero – kaip *vandens*)". Mat *Sūduvių knygelėje* (apie 1560 m.) minimi net du vandens dievai – *Autrympus*, jūros vandens dievas ir *Potrympus*, tekančių vandenų dievas, ir dar laivų dievas *Bardoayts*. Tad sūduviai galėjo būti jūrininkai.

Mes nežinome, ar senieji kronikininkai dievų vardus rašė pagal jų svarbumą ar alfabetiškai, ar kaip jiems pakliuvo, ar ką pirmiausia išgirdo. Kiti to pat laikotarpio autoriai, kaip 1530 m. sudaryta Vyskupų Agenda, pirmoje vietoje mini neaiškų *Occopirmus* (lot. *Saturnus*), tada *Suaixtix* (*Sol*) ir tik priešpaskutinėje vietoje *Pecols* (*Pluto*), o dar prieš jį yra *Parcuns* (*Jupiter*). Atsiminkime, kad Voluinės (Malalos) kronikos žinios siekia apie 1261 m. ir iki sekančio rašytinio dievų sąrašo praėjo beveik 300 metų. Per tą laikotarpį liaudies pažiūros į dievų svarbumą galėjo pasikeisti. Šitas hiatus yra labai svarbus, kai krikščionystė visur skynėsi sau kelią.

Tik iš dalies galės būti teisingas Vėliaus tvirtinimas, kad „rytinių baltų mitologija ... buvo dangaus ir Perkūno mitologija, vidurio – žemės, tai pačių vakarinių – požemio, nakties ir mirties mitologija, su ryškiu žynių ir protėvių kultu" (p. 60). Etnologija rodo, kad klajokliai (nomadai) buvo gyvulių augintojai, be to dar medžiotojai; jie buvo karingi. Ir pats Vėlius vėliau pabrėžia, kad rytų arealo tautosa-

koje ir mitologijoje populiaresni stambieji raguočiai (karvė, jautis) ir avys (p. 109–110), kurie kaip tik yra nomadų kultūros ir galybės pagrindas.[2] Nomadai ir kariai garbina dangaus dievybes ir Perkūną. Tokiais galėjo būti rytų aukštaičiai, kur Mindaugas sukūrė savo valstybę. Tuo tarpu derlingojo Lietuvos vidurio gyventojai tapo žemdirbiais, jie mėgo miežius ir alų, garbino žemės dievybes, paprastai įsivaizduotas moterišku pavidalu, nes moteris buvo pirmoji žemdirbė, kai vyras medžiojo. Žemdirbiai garbina Mėnulį, nes mano, kad nuo jo priklauso laukų derlius. Vakarinės baltų kiltys, gyveną prie vandens, tapo žvejais, jūrininkais, gintaro rinkėjais ir prekiautojais. Ten išsivystė, anot Vėliaus, žynių ir krivių luomas, nes žvejyba ir laivininkystė labai priklauso nuo laimės arba dievų valios. Aišku, kad tik arti jūros galėjo atsirasti toks dievas, kaip Bangpūtys. Vėlius perdeda, ten rasdamas didelį požemio dievų ir mirusių kultą.

Skyriuje „Lietuvių tautosakos skirtumai" (p. 65–94), autorius teisingai pastebi, kad „šalia naujesnės kilmės kūrinių visą laiką liaudyje funkcionuoja ir nemaža labai senų, ištisų šimtmečių raidos kelią nuėjusių kūrinių, išlaikiusių daug senosios pasaulėžiūros bruožų. O savitos regioninės dainų, pasakų, sakmių, padavimų ir kitų tautosakos kūrinių tradicijos lieka pastebimos iki pat šių laikų" (p. 65). Autorius atliko didelį darbą, peržiūrėdamas tūkstančius rankraštinių tautosakos užrašymų ir apskaičiuodamas pagal tris geografinius arealus tam tikrų elementų skaičius ir procentus, parodytus lentelėse. Jis rado, kad pagal rūšis „rytų arealo rajonuose dainuojamoji tautosaka sudaro didesnį procentą negu vakarų ir vidurio arealo, o pasakojamoji ir smulkioji tautosaka, priešingai – didesnį procentą sudaro vakarų ir vidurio arealo rajonuose" (p. 74). Retos sakmės apie vedybinius Saulės ir Mėnulio santykius, apie užšalusią Saulės pirtį, rodančios archajišką mitologinį požiūrį į Saulę, užfiksuotos tik Rytų areale. Čia populiaresnės ir mitologinės sakmės apie Perkūną. Tuo tarpu Žemaitijoje ir Vidurio Lietuvoje daugiau užrašyta etiologinių ir mitologinių sakmių apie Mėnulį, žvaigždynus. Čia populiarios sakmės apie laumes ir aitvarus. Sakmių apie kaukus iš viso labai mažai teužrašyta, daugiausia jos paplitusios vakarinėje Žemaitijos dalyje (p. 80).

Ten, kur pirmuoju dievu buvęs laikomas Patulas, ir dabar esą populiaresnės požemy gyvenančios mitinės būtybės – kaukai. Prūsai ir velnią vadino *cawx*. Rytų areale aitvaras dažniau perimas iš gaidžio kiaušinio, o vidurio – perkamas ar randamas pakelėje. Nugrimzdę miestai, dvarai, bažnyčios susiję su požemiu, todėl daug tokių padavimų apie juos buvę užrašyta vakarų areale, kuriame kaip tik esanti ryškiausia požemio mitologija. Perkūnu (griausmu) nusikeikti labiausiai mėgstama Rytų ir Vidurio Aukštaitijoje (ten yra net žodis „perkūniuotis"), o einant į vakarus jo populiarumas mažėja, žemaičiuose jį beveik visai išstumia keiksmažodžiai *rupūžė* (arba *kriupė*) ir *žaltys*. Vandens vabzdys *Libellula* vidurio areale dažniausiai siejamas su laume ir velniu (laumažirgis, velniažirgis), o rytų areale vadinamas strielčiumi, kelis kartus Perkūno arkliuku, o kartą net Dievo žirgeliu. Dar nesurinkta medžiaga nustatyti populiarumui tokių pavadinimų: Perkūno kulka, laumės papas ir kaukaspenis. Nepaminėtas paukštis Perkūno oželis ir šio pavadinimo paplitimas.

Rytiniame areale populiaresnis dainose yra epitetas baltas, o vidurio areale – juodas. Poriniai skaičiai, ypač dvejetas, populiaresni vidurio areale, neporiniai (vienas, trys) kiek daugiau randami rytų areale, negu vidurio.

[2] Atrodo, kad ir archeologija tatai patvirtina: „Rytinėje srityje gyvulininkystė vaidino svarbesnį vaidmenį, negu žemdirbystė. Petrošiūnų piliakalnyje surasta daug galvijų, kiaulių ir kiek mažiau arklių bei ožkų kaulų. Svarbiausi medžiojamieji gyvuliai buvo briedžiai, šernai, lokiai." (J. Puzinas. *Rinktiniai raštai*. 1983, t. I, p. 800).

Dzūkijoje iki pat šių dienų išliko vienbalsio (monodinio) dainavimo tradicija. Tuo tarpu vidurio areale labiausiai paplitęs yra daugiabalsis su pritarimu dainavimas, kai vienas dainininkas veda pagrindinę melodiją, o kitas pritaria (tūravoja). Iš polifoniškai (sutartiniškai) dainuojamų dainų dvejinės težinomos beveik tik vidurio areale (96%). Daugiau čia užrašyta ir keturinių sutartinių (apie 60%). Tuo tarpu trejinių kiek daugiau užrašyta rytų areale (apie 53%).

Vidurio areale populiaresnės tos pasakos ir patarlės, kuriose apstu nepadorių motyvų ir žodžių, nes čia vyravo žemės mitologija, kurioje didelis dėmesys buvo kreipiamas žemės derlingumui ir žmonių vaisingumui. Didesnį moteriškų mitinių būtybių populiarumą vidurio areale rodo ir sakmės bei pasakos apie likimo nulėmimą. Vidurio areale užrašytuose kūriniuose dažniausiai likimą lemia moteriškos mitinės būtybės, o rytų areale neretai jas pakeičia kokia vyriškos giminės būtybė (Dievas, angelas, burtininkas). Šalia laumių rytų areale minimi ir jų vyrai – laumakiai, lauminai. Tuo būdu iš pasakų matyti, kad vidurio areale labiau mėgstamos moteriškos mitinės būtybės, o rytų – vyriškosios. (Jau buvo minėta, kad pagal etnologiją pirmoji žemės išdirbėja ir augalų augintoja buvo moteris, o vidurio arealas yra žemdirbių sritis. J. B.).

Skyriuose „Mitinis poetinis gyvūnų (augalų) pasaulis" (p. 94–139) statistiškai nustatomi populiariausi gyvuliai ir augalai pagal sritis. Nustatyta didesnis paukščių populiarumas rytų areale (beje, ten aukojimo gyvulys yra gaidys – J.B.), raguočių gyvulių – vidurio ir roplių – vakarų areale, nors ta persvara skirtinguose arealuose nėra jau tokia didelė. Chtoniškiausias (susijęs su požemiu, vandenimis) lietuvių gyvulys yra kiaulė (paršas). Upiniui aukodavę baltą paršelį (M. Strijkovskis). Kiaulė didesnę svarbą turėjo vakarų areale. (Prūsai Pobeten parapijoje 1531 m. paaukojo juodą kiaulę, kad sektųsi žvejyba. Vyskupas Polenz jų „kunigą" Valtin Supplet ir 73 vyrus nubaudė išjuokimu bažnyčioje – J. B.).

Velnio gyvuliu lietuvių liaudies tikėjimuose laikoma ožka (ožys) ir arklys, kurie ypač populiarūs vidurio arealo tautosakoje. Čia kaip tik randami masiniai žirgų kapai (iš X–XII a. po Kr.). Neaišku, ar tie arkliai buvo auka kokiai dievybei, ar buvo manoma, kad velionis galės jais pasinaudoti, kaip į kapą dedamais ginklais ir įrankiais. Sūduviams ožys buvo tipingas aukų gyvulys. (Popkeimio kaime, Tapuvos valsčiuje, ožys buvo paaukotas 1571 m., kad *Diedewaythe* – didi dievaitė – apsaugotų žmones nuo tada ten siaučiančio maro – J.B.). Karvės (jaučiai) ir avys (avinai) buvo laikomi šventais gyvuliais, ypač rytų areale, nors jais irgi mėgdavo pasiversti velnias. Galima pastebėti didesnį žalčio populiarumą vidurio, o rupūžės vakarų areale (ji – velnio padaras). Gyvatės rolė neaiški, sakmės apie ją paplitusios rytų areale. Bitė laikoma šventu vabalėliu, tai dangiškojo dievo vabzdys, ji populiaresnė rytų areale.

Medžių kultas istoriniuose baltų šaltiniuose labai dažnai minimas. Ąžuolas laikomas šventu ir Perkūnui paskirtu medžiu. Šventu laikomas ir uosis. Prūsų senuose raštuose minimas šeivamedis (Sambucus), po juo gyvenąs dievas Puškaitis. Tuoj po Perkūno ir ąžuolo minimas šermukšnis (jėzuitų pranešimas iš 1583 m.). Šermukšnio bijo velniai ir laumės. (Skandinavų tradicijose šermukšnis siejamas su griausmo dievo Thoro žmona, todėl šio medžio bijo troliai – J.B.). Geru medžiu laikomas ir lazdynas. Prakeikti medžiai esą epušė ir alksnis. Eglė esąs tipiškas velnio medis. Su velniu siejamas ir beržas. Beržus mėgsta ir laumės. Yra prieštaravimų dėl eglės ir beržo. Apskritai su dangiškais dievais siejami lapuočiai, o su požemio – spygliuočiai. Tačiau plakimas su kadugio šakomis Verbose priduodąs sveikatos ir grožio. Vidurio arealo dainose populiarus yra klevas. Medžiuose atgailoja vėlės. Miręs žmogus įsikūnija medyje, jį sužeidus teka kraujas. Ypač buvo

gerbiami dvikamieniai su tarpu medžiai. Apskritai, sprendžia autorius, tie medžiai, kurie senovėje labiau buvo susiję su žemės ir požemio dievais (šeivamedis, alyva, kadugys, eglė, pušis, alksnis, karklas) yra šiek tiek populiaresni vakarų ir vidurio areale, o kurie susiję su dangiškaisiais dievais (šermukšnis, beržas), tie populiaresni rytų areale (p. 130).

Šakniavaisiai siejami su požemio mitinėmis būtybėmis, ypač su velniu. Velnias labai mėgsta ropes. Tuo tarpu varpiniai javai priklauso dangaus dievui. Viduriniuoju nariu yra ankštiniai augalai. Velniui į pragarą veža pyragus, iškeptus iš žirnių ir pupų, ir velniui jie patinka, kai kvietinių pyragų velnias nemėgsta. Kviečiai ir rugiai yra dangaus dievų javai, populiaresni rytų areale, o miežiai, avižos, žirniai, ropės, bulvės - vidurio ir vakarų areale. Vėlius nerinko duomenų apie gėles: lelija, rūta ir mėta dažnai minimi mūsų dainose.

Visi tie statistiniai daviniai teturi reliatyvios reikšmės, nes ne visuose Lietuvos rajonuose buvo lygiai stropiai užrašinėjama tautosaka, ypač nedaug jos tesurinkta vakarų areale. Antra vertus, dainininkai lengvai pakeičia vieną medžio vardą kitu, jam geriau žinomu, ir tuo būdu visa statistika sušlubuoja (pvz., žinomoje dainoje „Ant kalno gluosnys" pakeičia „Ant kalno uosys").

Geriausiai pavykusiu visoje knygoje tenka laikyti skyrių „Lietuvių kalendorinės šventės" (p. 139-170), kuriame apžvelgiamos ir darbo šventės, kaip pabaigtuvės ir linamynis. Būdinga, kad rašydamas apie Užgavėnių papročius autorius nė karto nepamini, kad Žemaitijoje persirengėlius vadina žydais - matyt, kai kurie žodžiai ten yra tabu. Nieko nėra apie Vėlines, vėles ir Giltinę, apie pomirtinio gyvenimo įsivaizdavimą, matyt, ten visa tai nepopuliaru prisiminti. (Mirusių maitinimas Kūčiose yra paminėtas). Autorius nagrinėja ir mitiniai skambančių vietovardžių paplitimą pagal tuos pačius arealus (p. 170-177).

Problematiškiausia yra knygos trečia dalis: „Sistemos metmenys". Pirmiausia ilgame skyriuje „Pasaulio modelis" (p. 177-216) Vėlius ieško liaudies mene ir tautosakoje to mistinio medžio, kurį kiti tyrinėtojai (U. Holmberg, E. James) vadina gyvybės medžiu, o rusai nori jį padaryti kosmoso(!) medžiu. Labai klusniai sekdamas V. Toporovu, V. Ivanovu ir kitais šių dienų rusų tyrinėtojais, Vėlius ieško pasaulio medžio mūsų liaudies tradicijose. „Tariamasis pasaulio medis yra tris visatos sferas (požemį, žemę ir dangų) peraugęs medis, kurio šakose paprastai vaizduojami dangaus dievai, saulė, mėnulis ir paukščiai, prie šaknų - požemio dievai, žuvys ir gyvatės, o prie kamieno - žemės dievai, gyvuliai" (p. 178). Visas tas knygos skyrius paskirtas Toporovo teorijai paremti. Tačiau tam davinių yra labai mažai ir reikia daug fantazijos, kad Vėliaus nuorodas į lietuvišką medžiagą galėtume priimti kaip rimtus argumentus. Remiamasi daugiausia mįslėmis, kaip mįsle apie saulę: „Viršuj medžio ugnė kūrenasi" (p. 197). Pasaulio modelis esąs išreikštas daugelyje įrankių, su kuriais apdirbamas linas, ypač verpsčių ir prieverpsčių, taip pat kraitinių skrynių, kuriose laikomos drobės, puošyboje. Manyčiau, kad kai kur ant tų prieverpsčių išpjaustytas augalas yra tik paprastas linas, jis ten labai prasmingas, o kraičių skrynių šonuose yra tik paprastos gėlės vazonuose, kas irgi lengvai suprantama, nes mergaitės mėgsta gėles. Tad jokio „kosmoso medžio" ten nėra. Dzūkų Advento-Kalėdų mįslingos dainos apie elnią devyniaragį, ant kurio ragų yra seklyčia su kalviais, nieko bendro neturi su tuo pasaulio medžiu, kaip mano Vėlius (p. 189), nes ta aukselio kupka yra ne medžio, bet saulės simbolis, kaip priemonė augalų našumui paskatinti šiuo kritišku metu. Štai tokia daina užrašyta 1937 m. Merkinės apylinkėse:

Atbėgo elnis devyniaragis,
Oi kalėda, devynragis.
Vai ir atbėgo, vandenin žiūri,
Oi kalėda, devynragis.
Vandenin žiūri, ragelius skaito,
Oi kalėda, devynragis.
Ant mano galvelės devyni rageliai,
Oi kalėda, devynragis.
Devyni rageliai, dešimta šakelė,
Oi kalėda, devynragis.
Ant tos šakelės kalveliai kala,
Oi kalėda, devynragis.
Kalveliai kala, sliesorėliai lieja,
Oi kalėda, devynragis.
- Oi jūs kalveliai, mano broleliai,
Oi kalėda, devynragis.
Jūs man nuliekit aukselio kupką,
Oi kalėda, devynragis.
Aš palaistysiu žalią rūtelę,
Oi kalėda, devynragis.

Tautosakos darbai, t. V, nr. 311.

Nesakau, kad liaudies tradicijų apie tokį medį iš viso nėra. Senoji skandinavų Edda žino mistišką medį Igdrasil. Kai kurias dainas gal ir galima būtų sieti su tuo mistiniu medžiu. Štai viena tokia daina, kurios Vėlius nepastebėjo (o būtų apsidžiaugęs), dainuojama Sekminėse rugius lankant, tai paruginė daina, tad ir vėl vegetacijos paskatinimas (užrašyta Adutiškyje 1940 m.).:

Tu, žilvitėli, dobile,
Žaliasai medeli, dobile,
Kaip tu didelis augai, dobile,
Pirma šakele, dobile,
Antra viršūnėle, dobile.
Pirmuos varteliuos, dobile,
Saulutė tekėjo, dobile,
Antruos varteliuos, dobile,
Mėnulis riedėjo, dobile,
Trečiuos varteliuos, dobile,
Mergelė vaikščiojo, dobile.

Naujoji Lietuva, (Vilnius), 1942, nr. 121.

Psl. 194 Vėlius nurodo į savo 14 lentelę, kurioje esą sužymėti daugumas objektų, archajiškų ir išvestinių, kuriuose tik galima įžiūrėti - kad ir gerokai nublukusią - pasaulio struktūros idėją. Deja, mano turimame knygos egz. tos 14 lentelės su pasaulio modelio pėdsakais ir įvaizdžiais lietuvių liaudies dainose nėra. Gal ta lentelė buvo atspausdinta atskirame lape ir knygą įrišant ji nebuvo įklijuota (taip atsitinka), o gal buvo nutarta vėliau jos visai nedėti dėl savo problematiškumo.

Laikau visiškai neįrodytu dalyku, „kad visa senovės baltų kultūra susiklostė pagal pasaulio modelio principą... Vakarų arealo mitologijoje į pirmą vietą iškeliamas požemio dievas (? - J.B.), vidurio - žemės, o rytų - dangaus dievai ... vakarų arealas senovės baltų pasaulėžiūroje tarsi reprezentavo pasaulio medžio šaknų (kelmo) sferą, vidurio - kamieno, o rytų - šakų, viršūnės" (p. 198). Kaip jau buvo pastebėta, nėra pagrindo manyti, kad nelabai patikimo S. Grunau pirmoje vietoje paminėtas Patollo buvo laikomas svarbiausiu prūsų dievu.

Dar blogiau yra su sekančiu skyreliu „Pasaulėžiūros pamato beieškant" (p. 216-244). Čia Vėlius tuojau pareiškia, kad tradicinė baltų kultūra buvo geografiškai orientuota, kad ta orientacija buvo paremta pasaulio modelio (medžio? - J.B.) principu ir kad vakarinis baltų arealas buvo siejamas su požemio sfera, vidurinis - su žemės, o rytinis - su dangaus. O toliau dėsto materialistinę teoriją, sukurtą K. Markso ir F. Engelso, kuri teigia, kad „visuomenės papročiai, teisė, moralė, religiniai įsitikinimai ir kiti antstatiniai reiškiniai priklauso nuo materialinės bazės... ". Cituoja K. Marksą ir F. Engelsą, kad „visi visuomeniniai ir valstybiniai santykiai, visos religinės ir teisinės sistemos, visos teorinės pažiūros, kurios pasirodo istorijoje, gali būti suprastos tik tuomet, jeigu yra suprastos kiekvienos atitinkamos epochos materialinės gyvenimo sąlygos ir iš šių materialinių gyvenimo sąlygų išvedama visa kita". Vėlius daro išvadą: „Vadinasi, ir rekonstruojama baltų pasaulėžiūra buvo nulemta jų būties - materialinių gyvenimo sąlygų, tarpusavio socialinių santykių, santykių su kaimynais ir kt. Čia ir buvo priežastys, dėl kurių susiformavo tokia nepaprasta, tačiau logiška ir apibrėžta baltų pasaulėžiūra" (p. 217).

Kiti tarybiniai autoriai savo credo paprastai išdėsto knygos pradžioje, o Vėlius atidėjo tai į pabaigą. Dabar mums paaiškėjo tas metodas, gal ne paties autoriaus nustatytas, kiek tokių pagalbininkų, kaip filosofas prof. Bronius Genzelis, filosofijos katedros vyr. dėstytojas Ipolitas Ledas ir pan., kuriems autorius dėkoja knygos įžangoje. Žinoma, Vėliui nebuvo kitos išeities, kaip tik sekti K. Markso - F. Engelso ir šių dienų didžiųjų brolių (rusų V. Ivanovo, V. Toporovo, E. Meletinskio ir kt.) pėdomis, nes kitaip jis nebūtų galėjęs parašyti veikalą šia tema ir tuo labiau jį atspausdinti.

Mūsų pažiūras marksistai vadina idealistinėmis, o mes jas vadiname *kultūristorinėmis*. Nereikia perdėti materialinių gyvenimo sąlygų reikšmės. Mechaniška pažiūra „aukštai - žemai", „vakarai - rytai" yra dirbtinė ir neatitinkanti realybę. Sprendžiant apie religinių pažiūrų kilmę ir ieškant jų pradų, reikia atkreipti dėmesį į gyventojų *etniškumą*, kuris susidaro dėl tam tikrų *kultūristorinių* sąlygų. Taigi, reikia žiūrėti kas tam tikroje srityje gyveno: prūsai, sūduviai, žemaičiai, kuršiai, latviai, žiemgaliai, sėliai, aukštaičiai ir t.t. Etniškas ribas padeda nustatyti vietovardžiai, tarmės, iš dalies archeologinės iškasenos, pilkapių ir piliakalnių formos, dievų vardų etimologija. Yra grynai materialistinė pažiūra tvirtinimas, kad pasaulėžiūrą nulemia materialinės gyvenimo sąlygos, jų visuomeninė būtis, nors visa tai ir dar kaimyniniai santykiai tam tikros ribotos įtakos turi. Lemiamas veiksnys yra tam tikrų *istorinių* sąlygų susidėstymas. Jei senprūsiai ir latviai pasidarė protestantai, o lietuviai liko katalikai, tai buvo kaltos grynai *istorinės aplinkybės*, nes jų medžiaginė ir socialinė buitis tada buvo maždaug vienoda.

Grįžtant prie Vėliaus naujausios knygos reikia pripažinti, kad autoriaus buvo rimtai pasidarbuota ir atsekta, kas esamose sąlygose buvo galima. Autorius pats supranta, kad „dauguma teiginių ir išvadų nėra galutinės. Net kai kurios sąvokos yra laikinos, vartojamos kaip darbo instrumentas, kol bus detaliau išnagrinėtas visas reiškinys ir surastos geriausios jį nusakančios sąvokos. Tai liečia net ir svarbiausius baltų pasaulėžiūros ir socialinės struktūros elementus" (p. 12). Labai teisingai ir supratingai pasisakyta.

Autorius suprato pasiimto uždavinio sunkumą ir knygos pabaigoje pats matė savo teorijos hipotetiškumą, kai mūsų laikus pasiekė tik atgarsiai, netekę priešpriešų pobūdžio, egzistuoją šalia viens kito, tik atskirose srityse dar galima esą pastebėti tam tikrų pradų dažnumą ar pirmavimą prieš kitus. Autorius susumuodamas rašo: „Baltų mitinės pasaulėžiūros sistema iš esmės yra paremta dualistinei visuomenei būdingomis geografiškai susiklosčiusiomis priešpriešomis. Tai rodo baltų pasaulėžiūros ir visos tradicinės jų kultūros archaiškumą. Tačiau ilgainiui per tūkstančius metų nuolat kylančios naujos socialinės reikmės keitė senąsias geografiškai susiklosčiusias priešpriešas. Ir beveik visos jos tradicinėje baltų kultūroje yra reliktinio pobūdžio – jau ne viena kitą neigiančios, o greta egzistuojančios, tik dažnumu (intensyvumu, pirmumu, dominavimu) hierarchiškai besiskiriančios. Egzistuoja sudėtingi požymių, reiškinių kompleksai, skirtinguose arealuose besiskirią tik dominantėmis, tendencijomis. Todėl *dabar beveik nebeįmanoma* (pažymėta – J.B.) atkurti detalią, darnią senovės baltų pasaulėžiūros sistemą, o galima įžvelgti tik neryškius tos sistemos kontūrus, kai kurias jos tendencijas. Ir tie kontūrai kol kas nubrėžiami gan hipotetiškai" (p. 265). Po tokios savikritikos nebelieka daug ką pridėti.

Kartais autorius padaro per daug drąsius tvirtinimus, pvz., „Į akis krinta didelis visos etruskų mitologijos panašumas į baltų" (p. 215). Dalykas toks, kad apie etruskų mitologiją daug daugiau žinome, negu apie baltų, su daugybe jų klasiškų dievų ir demonų. Vėlius turėjo nurodyti, kur jis tą panašumą mato. Aš jo nematau, išskyrus tokias bendrybes, kaip tikėjimą į likimo galią ar tariamą dievų trejybę.

Autorius duoda platų literatūros sąrašą (p. 282–307), kuriame įtraukti ir vakariečių autorių darbai. Pvz., mano spausdintų darbų įtraukta net 12, paskutinis išleistas 1978 m. Tačiau jam pasiliko nežinomas mano ilgesnis straipsnis „Lietuvių mitologija", paskelbtas *Lietuvių enciklopedijoje,* 1959, t. XIX, p. 68–75, kuriame nagrinėjami tie patys klausimai. Pridėtos platesnės knygos turinio santraukos rusų ir net anglų kalba.

Baigdamas noriu pastebėti, kad į visą mitologinę pasaulėžiūrą ar pasaulėjautą reikia kitaip pažiūrėti, būtent, pagal tai, kaip ji reiškėsi sukurtais dievų pavidalais. Atskirai nagrinėti reikia gamtos kūnų ir elementų gerbimą, t.y. kaip gerbė Saulę, Mėnulį, ugnį, vandenį, akmenis, medžius. Asmeniškus dievus ir demonus galime sugrupuoti į kelias ryškias rūšis.

1. *Dangaus dievai*: Perkūnas (neabejotinai tikrai paliudytas nuo XIII amž. ir randamas visuose baltų dievų sąrašuose), Andeiv (?), Nunadeiv (?), Telvelik (Kalvelis?), Dievaitis, Dievs (lat.), Deivas ar Deivs (pr.)...

2. *Namų dievai*: Aitvaras, Apidėmė, Dimstipatis, Gabija (Gabieta), Gabjaujis (Jagaubis), Kaukas, Pagirnis, Pūkys, Užpelenis...

3. *Derliaus ir vaisingumo dievai*: Curche (prūsų), Žemyna (Žemynėlė), Žemininkas (Žeminikė?), Žemėpatis, Lauksargai, Pilnitis (prūsų), Jumis (latvių), Javinė, Rugių boba, Bieaukuris (?), Pergubrius (?)...

4. *Miško dievai*: Medeinė, Miškinis (?), Krūminė (?), Žvėrinė...

5. *Vandens dievai*: Andeinis (?), Bangpūtys, Ežerinis (?), Šulninis (?), Upinis, Potrimpus (pr.), Autrympus (pr.)...

6. *Požemio dievai*: Patolas (pr.), Pikulas (pr.), Velnias...

7. *Gyvatos ir mirties dievai*: Dalia, Giltinė, Laimė, Laima, Karta (latvių), Aušveitis (? prūsų), Veliuona (?)...

Smulkiau panagrinėjus tuos dievus ir jų funkcijas kaip tik ir paryškėtų baltų pasaulėžiūra ir pasaulėjauta. Daugelis tyrinėtojų taip ir darė, tik susidūrė su dideliais sunkumais dėl istorinių šaltinių stokos, žinių fragmentiškumo, užrašymo netikslumų iš nuogirdų. Mes nežinome, ar 1249 m. sutartyje užfiksuotas senųjų prūsų dievas buvo ištariamas Kurke, Kurcho ar kaip kitaip. Kirilicos rašmenys negali teisingai perduoti baltų kalbų garsus, todėl negalime tikrai atstatyti Jono Malalos kronikoje 1261 m. paminėtus lietuvių (aukštaičių) dievų vardus, išskyrus Perkūną ir Medeinę, kuriuos patvirtina vėlesni šaltiniai. Todėl daug kas taip ir pasiliks neaišku. Manęs neįtikina semantikų išvedžiojimai ir aiškinimai „per prievartą", be įtikinančių įrodymų. Struktūralizmas yra naujas prietaras tautotyroje.

Apskritai, žmonės sukuria mitus pagal dėsnį „kaip ant žemės, taip ir danguje". Jei tiki į vyriausią arba dangaus dievą, tai jis turįs ir žmoną, ir vaikus, kaip žemiškas valdovas. Visose mitologijose tos dievybės panašiai elgiasi, kaip žmonės: jie pykstasi, mylisi, kerštauja, yra kaprizingi, arba padeda žmonėms, arba jiems kenkia. Latvių Dievs gyvena ant debesų arba danguje kaip turtingas latvių ūkininkas: jis gražiai apsirengęs, laukų darbus jam atlieka bernai arba sūnūs, jis peršasi Saulei, mėgsta dalyvauti vestuvėse. Laima laikoma Dievo dukterimi, nors ne visados. Mūsų Perkūnas neturįs žmonos, nes esąs per daug piktas, kad galėtų pakęsti moterį, arba jis ją nutrenkęs. Jo vaikai (?) esą septyni (ar devyni) broliai Perkūnai, vienas jų raišas, tas pikčiausiai trankosi (arba devinta esanti merga Perkūniutė, kai jos metai, tai didžiausi griausmai). Čia ir pasireiškia mūsų žmonių pasaulėžiūra. Toks manymas, kad yra keli broliai Perkūnai, arba keli broliai ir sesuo, yra vėlesnės kilmės. Kuo sudėtingesnis mitas, tuo jis yra vėlyvesnis. Aišku, laikui bėgant, tos pažiūros keitėsi, įvairavo pagal laiką, gal ir pagal „arealus". Vėliau Perkūną pakeitė Alijošius (slavų Elias), iš dalies ir šv. Petras (plg. vokie-

čius). Kai lietuvių karingumas atvėso, tai ir Perkūnas liko nebe toks populiarus, pasidarė tik krikščioniško Dievo tarnu. Įsigalėjus žemdirbystei, kaip svarbiausiam masių užsiėmimui, darėsi svarbesni vaisingumo, derliaus ir namų dievai, kaip Žemyna, Gabjaujis, Pagirnis, Pūkys, Rugių boba ir kt. Aukštesnysis luomas laikėsi krikščionybės doktrinos.

Gamtos kūnų ir elementų gerbimas turi daug panašumo įvairiose tautose, nes žmonių fantazija yra ribota ir vis pasireiškia panašiomis formomis.

DIEVAI IR DEMONAI

Kas sukūrė mitologiją: liaudis ar kriviai ir poetai?

There is no final system for interpretation of myths, and there will never be any such thing.
Joseph Campbell

Raštų mitologinėmis temomis netrūksta pas mus ir kitur. Net ir šių dienų Lietuvoje, kur materialistinė marksizmo teorija nėra palanki metafizinėms temoms, per paskutinius pora dešimtmečių yra pasirodę įdomių straipsnių ir monografijų mitologiniais klausimais. Ypač pažymėtini du autoriai: Pranė Dundulienė ir Norbertas Vėlius. Užkliudo tas temas dar ir Juozas Jurginis.

Atkreipia dėmesį ypač N. Vėliaus darbai. Vilniuje Vaga 1979 m. išleido jo sudarytą rinkinį *Laumių dovanos*. Tai sakmių rinkinys, panašus į mano knygą *Lietuvių mitologiškos sakmės* (London: Nida, 1956). Abiejų knygų medžiaga buvo imta iš to paties šaltinio, Lietuvių tautosakos archyvo rinkinių. Kita N. Vėliaus knyga *Mitinės lietuvių sakmių būtybės* (Vilnius, 1977) nagrinėjo istoriškai tų sakmių tekstus ir kitus pirminius šaltinius, nesileidžiant į fantazijas, ir aš 90% sutinku su jo prieitomis išvadomis. Pagaliau naujausia jo knyga yra *Senovės baltų pasaulėžiūra* (Vilnius, 1983). Joje N. Vėlius pasiduoda kai kurių rusų autorių didelei įtakai ir nukrypsta į fantazijų sritį. Dėl to veikalo man teko kritiškai pasisakyti kitur.

Išeivijoje mitologiniais klausimais dažnai parašo V. Bagdanavičius, M. Gimbutienė ir A. J. Greimas. Šio straipsnio autorius, išleidęs knygą *Lietuvių liaudies pasaulėjauta tikėjimų ir papročių šviesoje* (Čikaga, 1966), tenkinasi tik straipsniais ir recenzijomis. Kurį laiką populiarus buvęs struktūralizmas jau atgyveno savo amžių. Grįžtama vėl prie klasinio istorizmo, be lakių fantazijų ir neįrodomų teorijų.

Diskusijas dėl lietuvių mitologijos pradėjo savo kritiškais raštais du lenkai: A. Brckneris nuo 1886 m. ir A. Mierzynskis nuo 1892 m. Lietuviai prisidėjo vėliau: K. Būga, J. Basanavičius, P. Klimas, Z. Ivinskis, P. Skardžius ir kiti iki šių dienų.

J. Jurginis savo straipsnyje „Lietuvių dievai ir deivės" (*Mokslas ir gyvenimas*, 1966, nr. 3, p. 30–31) pateikė marksistinį argumentavimą, kodėl verta domėtis mitologija. Jis rašė: „Istoriko darbas išaiškinti, kada mitologija atsiskyrė nuo religijos, kad galėtume religiją atmesti, o mitologiją gerbti kaip liaudies kūrybą... Mitologija – tai tam tikro žmonijos istorijos etapo, jos galvojimo ir sugebėjimo realią tikrovę fantastiškai apibendrinti vaisius... Dievai ir deivės, kaip ir aplamai visa mitologija, yra fantazijos vaisius, bet kas gali teigti, kad fantazijoj nėra išminties ir grožio... Mitologija – tai liaudies pasaulėžiūra ir filosofija. Lietuviškų dievų ir deivių nereikia niekinti, juos reikia suprasti kaip istorijos reiškinį". Po tokios „marksistinės aprobatos" Lietuvoje galėjo atsirasti eilė mitologinių studijų. Dėl to galime tik džiaugtis.

* * *

Žmogaus vaizduotė visais amžiais ir visose šalyse yra sukūrusi daugybę fantastiškų negamtiškų būtybių, kurios daugiau mažiau veikiančios žemiškų ir mirtingų žmonių gerbūvį ir jų likimą. Tos būtybės nėra vienos rūšies. Jų reikšmė yra laipsniuota, kaip žmonių bendruomenė ir jos luomai. Aiškiai galima skirti **dievus** ir **demonus**. Todėl reikia skirti du dalyku: **mitologiją** arba tikėjimą į dievus ir **demonologiją** arba tikėjimą į demonus. Dievų žmonės ne tik bijo, bet juos gerbia, myli, garbina, jiems meldžiasi, atnašauja aukas, stato maldyklas, žodžiu, yra sukūrę **kultą**. Lietuviai turi jiems bendrą terminą: **dievaitis** (vyr.) ir **deivė** (mot.).

Kitoks požiūris yra į žemesnes būtybes arba demonus. Tiesa, žmonės jų privengia, nes jie gali pakenkti ir pridaryti nemalonumų, tačiau jų negarbina, nesimeldžia į juos, nededa jiems aukų. Turime lietuviškų maldų į ugnies dievybę Gabiją arba Gabietą,[3] į žemės dievybę Žemyną, dim. Žemynėlę,[4] joms dedamos aukos. Yra maldų į Mėnulį, Saulę ir debesis, kad nustotų lyti,[5] pagaliau į Perkūną, kurio buvo labiausiai prisibijoma.[6] Maldoje į jauną Mėnulį prašoma: „Duok man Perkūno karalystę". Tačiau nėra jokių maldų ir nededamos aukos laumėms, giltinėms, aitvarams, velniams. Gudrūs žmonės moka net juos apgauti, pajungti savo tarnybai, pasisavinti gudrumu jų turtus, kaip laumių drobes ir velnių saugomus pinigus. Negudrus pamėgdžiotojas praranda gyvybę, demonas jam nusuka galvą, sulaužo kaulus ir pan. Aitvarui (kaukui, pukiui) duoda kiaušinienės, bet ne kaip auką, o kaip prisijaukinimo priemonę, kad neštų žmogui turtus: javus, pieno produktus ar pinigus. Dargi savo sielą jam prižada, bet tai jau sandėris su demonu. Ragana nėra ne tik jokia deivė ar demonas, bet žemiška moteris, regėtoja arba pranašautoja, burtininkė, vėliau susirišusi su velniu.

* * *

Šalia dievų ir demonų yra dar milžinai, kaip graikų **titanes** (*Kronos*, *Prometheus* ir kt.), skandinavų **vanir** (*Thrym*, *Hymir* ir kt.). Dievai nuolatos kovoja su milžinais ir juos nugali. Iš nugalėto milžino Ymir kūno buvęs sutvertas pasaulis, kaip pasakoja Edda. Panašiai pasakoja ir vienas Rig Vedos indų himnas.

Yra dar pusdieviai arba herojai: jų tėvas yra dievas, o motina žemesnės kilmės, kaip titanė, nimfa ar žemiška moteris. Graikų vyriausias dievas Dzeusas buvęs didelis donžuanas, jis nesitenkinęs savo oficialia žmona Hera, bet nuolatos įsimylėdavęs kitas moteriškas būtybes, jas suvedžiodavęs ir esąs prigaminęs daug dievų, pusdievių ir herojų. Hera buvusi labai pavydi ir žiauriai persekiojusi savo vyro meilužes. Kai Dzeusas įsimylėjęs žemišką Thebų princesę **Semele**, tai tos meilės vaisius buvęs **Dionysos**, vaisingumo, džiaugsmo ir vyno dievas. Ta graikų „semele" labai panašiai skamba kaip mūsų „žemelė". Slaviškas žemės vardas „zemlia" esas tos pačios kilmės. O mūsų „žemė" – iš slavų ar graikų paimta?

Būdingas mitologijų bruožas yra dėsnis, kad „kaip ant žemės, taip ir danguje". Dievai turi savo žmonas ir vaikus, jie mylisi, svetimoteriauja, tarpusavy pykstasi, rungiasi, kerštauja, pagelbsti savo išrinktiesiems ir jų malonės prašantiems bei nusipelniusiems žmonėms. Latvių Dievs gyvena danguje, rengiasi ir elgiasi, kaip turtingas ūkininkas, mėgsta svečiuotis, jam nereikia dirbti, jis turi savo tarnus. Jis peršasi Saulei ar jos dukrai. Minimi „Dieva deli" (Dievo sūnus) ir „Saules meitas"

[3] *Lietuvių tautosakos lobynas*, d. II, 1951, p. 45-50.
[4] Ten pat, p. 53-54.
[5] Ten pat, p. 17-23, 26-38.
[6] *Tautosakos darbai*, 1937, t. III, p. 200-202.

(Saulės dukros). Tačiau nei Dievs, nei Perkūnas neturi žmonos. Gal čia bus krikščionybės įtaka. „Perkūnas neturi žmonos, yra dievaitis." Apie lietuvių Perkūną dar sakoma, kad jis esąs per daug rūstus, todėl žmonos neturi. Arba savo žmoną esąs nutrenkęs. Tačiau minimi keli (7 ar 9) broliai Perkūnai ir net viena sesuo Perkūniūtė.[7]

* * *

Neseniai paskaičiau Marijos Gimbutienės straipsnį „Senosios Europos deivės ir dievai lietuvių mitologijoje" (*Metmenys*, nr. 48, 1984, p. 28–57). Naujas dalykas čia yra pats pirmas sakinys ir teigimas, kad „Seniausias lietuvių ar baltų mitologijos sluoksnis giliomis šaknimis siekia Europos proistorės **priešindoeuropinius** laikus ir atspindi matricentrinę, **matrilinearinę** kultūrą" (pabraukimai mano – J.B.). Jeigu Laima, Žemyna, Medeina, Giltinė, Ragana ir kitos jos minimos būtybės būtų priešindoeuropietinės kilmės, tai kaip atsirado ar išliko jų aiškiai baltiški pavadinimai? Prieš atsikeliant baltams, Dauguvos-Neries-Nemuno baseine gyveno kitos etninės kiltys, jos greičiausiai buvo suomių padermės. Tai kodėl neišliko suomiški dievybių vardai, jei baltai juos perėmė? Kaip tik priešingai, suomių kalboje mes randame baltiškų skolinių: laiva, kirves, pirtti, ajattara (iš aitvaras), perkele (iš Perkūnas) ir kt. Visa tai seniai žinoma ir daug yra apie tai rašyta.

Kitas dalykas. Laumės arba fėjos, giltinės, aitvarai nėra deivės, bet demoniškos būtybės, o ragana yra moteris-pranašautoja, apie ką jau buvo anksčiau nurodyta. Lieka tik kokios trys istoriškai patvirtintos moteriškos deivės: Medeinė, Laima ir Žemyna. Svarbus rašytinis lietuvių mitologijos šaltinis, Volynės arba Jono Malalos kronika iš XIII amž. vidurio, pirmiausiai mini, kaip atrodo, vyriškus dievus – Diwerix, Teljawelik, Perkun ir tik toliau zuikių deivę **Mejdejn** su savo palydove kale **Žvoruna** (plg. graikų deivę medžiotoją Artemis ir jos palydovus). Jos tikrą vardo formą **Medeinė** davė M. Daukša 1595 m. Tai aiški miško deivė. Tikros deivės dar yra gimimo-likimo **Laima** ir žemės motina **Žemyna** (lat. *Zemes māte*). Deja, istoriniai šaltiniai jas pradeda minėti labai vėlai. Laimą latvių šaltiniai pirmąkart pamini 1649 m., o lietuvių tik 1666 m. Žemyną pamini J. Lasickis 1580 m. ir M. Daukšos katekizmas 1595 m. Tuo tarpu Perkūną jau apie 1218 m. mini *Eiliuotoji Livonijos kronika*.

Neaišku, kodėl M. Gimbutienė savo straipsnyje įtraukė tarp moteriškų dievybių ir aiškiai vyriškus vardus, kaip Žemėpatis, Žemininkas, Giraitis, Pergrubis, Puškaitis, Vaižgantas (paskutiniai keturi labai abejotino tikrumo). Tačiau autorė, stropiai beieškodama moteriškų dievybių, pražiūrėjo vieną aiškiai dokumentuotą moterišką deivę **Apidėmė**. Pagal J. Lasickį (jis rašo *Apidome*), tai buvusi sodybų ar jų keitimo deivė. Ją taip pat mini kaip velnią (visas stabmeldiškas būtybes taip vadino) Wolfenbüttelerio (1573 m.) ir J. Bretkūno (1591 m.) postilės. Todėl jos negalima išbraukti iš deivių sąrašo, kaip norėtų J. Jurginis (žr. *Mokslas ir gyvenimas*, 1966, nr. 3, p. 31).

Visos tos moteriškos deivės buvo antraeilės reikšmės (*diis minores*).

Autorė nepateikia jokių įtikinančių įrodymų savo tvirtinimams paremti, kad: 1) Giltinė yra Laimos sesuo, 2) Ragana yra lunarinė deivė, 3) Laumė – kanibališka nakties ir vandens sferos deivė, 4) Žemyna – mirusiųjų motina, 5) Lazdona(?) – vaisingumo inkarnacija, 6) Austėja(?) – šeimos gausintoja (žr. p. 29). Tai yra ne turimais faktais, bet kažkokia intuicija paremtos išvados, spėjimai arba tiesiog

[7] Ten pat, p. 172.

dogmos, gal remiantis tuo, kad kai kuriose kitose tautose panašios dievybės atlieka tokias funkcijas. Analogija lėmė išvadas, bet istoriko tai neįtikina.

* * *

Nesusipratimas yra A. J. Greimo iš numirusių prikelta **Austėja**, neva šeimos ir moterų globėja, siejama su bitėmis (žr. A. J. Greimas. *Apie dievus ir žmones*, 1979, p. 257–290). Tik vienas J. Lasickis ją paminėjo. Jis ir jo žinių teikėjas matininkas Laskovskis buvo lenkai, lietuviškai nemokėjo. Savo knygelėje *Da diis Samagitarum* (1580 m.) jie iš nuogirdos prirašė keliasdešimt (net 78) tariamų dievų vardų, kurių tarpe tik kokie aštuoni pasirodė esą tikri, patvirtinti kitų šaltinių arba tautosakos. Žemaičiai iš tų įkyriai klausinėjančių svetimtaučių juokėsi ir tyčiomis jiems niekus pasakojo. Taip „dievų" tarpe atsirado ir tokie vardai, kaip „pizius" ir „šluotražis". Štai kaip atsiranda „dievai nebuvėliai"! Labai teisingai jėzuitų vienuoliai 1605 m. pastebėjo, kad žmonės, klausiami apie sodybų dievo **Dimstipatis** ceremonijas, jokiu būdu nenorėjo išduoti kulto paslapčių. Tai visiškai suprantama, nes bijojo bausmės už stabmeldystę. Tokios bausmės yra daug kartų paliudytos dokumentuose.

Jau pakankamai įrodyta (žr. W. Jaskevičiaus disertacija ir kt.), kad negalime patikėti jokiu tik J. Lasickio paminėtu dievu, jei jo nepatvirtina kiti šaltiniai arba tautosaka. Kaip taisyklė, galime priimti tikrais tik tokius dievų vardus, kuriuos pamini bent du vienas nuo kito nepriklausomi šaltiniai. Todėl daugelis senprūsių dievų irgi atkrinta. Koks nors nesusipratimas yra ir XVII a. jėzuitų misionierių tik kartą paminėti tokie dievų ar demonų vardai, kaip Nosolas (Ilganosis?) ir Beaukuris. Gal klausiamas žmogus atsakė: „Bet kuris", na, ir atsirado naujas dievovardis. Gal koks semantikas išras, kad tai reiškia „dievą be aukuro", nežinodamas, kad žodis „aukuras" yra naujadaras.

Mano pažiūra į „tolimasias paraleles" ir ekskursijas į ikiistorinius laikus yra skeptiška. Palaiminti tikintieji ir mėgėjai tolimų kelionių į neolitą ar mezolitą! Aš tuo netikiu. Yra tam tikrų idėjų, bendrų visai žmonijai, bet tai dar nereiškia, kad būtų koks nors tiesioginis gimingumas ar pareinamumas per dideles distancijas erdvėje ir laike. Tai bendrai žmogiškos idėjos (vokietis etnologas Bastian jas pavadino „Elementargedanke").

Pailiustruosiu tokiu pavyzdžiu. Seniausias išlikęs žmonijos epas yra *Gilgamešas*, senesnis ir už Bibliją. Jis išliko surašytas skyliaraščiu dvylikoje apdaužytų molinių lentelių, kurios buvo surastos Asirijos valdovo Ašurbanipalo (669–626 m. iki Kr.) bibliotekoje Nineves miesto griuvėsiuose. Tenai tarp kitko aprašytas toks epizodas:

Buvo laukinis žmogus Enkidu, nepaprastai stiprus. Jis gyveno kartu su laukiniais gyvūnais (gazelėmis), kartu su jais krimto žolę ir ateidavo prie upės atsigerti. Jis išardydavo medžiotojų pastatytas žabangas, užpildavo žemėmis vilkduobes, padėdavo ištrūkti nuo medžiotojų. Gilgamešas patarė medžiotojui, kad nuvestų šventyklos prostitutę tam laukiniam žmogui prisijaukinti. (Maldyklų prostitucija daug kur Oriente buvo praktikuojama: net kilmingos moterys turėjo tam tikrą laiką atitarnauti dievaitei, kaip prostitutės, o jų uždarbis eidavo maldyklos naudai.) Enkudu, kurio gimimo vieta buvo paprastas laukas, pagaliau atėjo su savo gyvuliais prie atsigėrimo vietos, „jo širdis džiaugėsi su gyvuliais prie vandens". Prostitutė išsirengė ir sugundė Enkidu, kuris tada su ja užsiimdinėjo šešias dienas ir septynias naktis, kol jo vyriškos jėgos išsisėmė. Norėjo jis grįžti prie savo gyvulių, bet gazelės dabar bėgo nuo jo šalin (kaip nuo nešvaraus?). Tada prostitutė jam sakė: „Eikime į Uruk miestą, ten yra šventa maldykla, skirta Anu ir Ištar,

ten gyvena Gilgamešas, didelis stipruolis, kaip laukinis bulius, galėsi su juo rungtis". Enkidu paklasė, nuėjo su prostitute į Uruk miestą, susitiko su Gilgamešas, su juo susigrūmė ir buvo nugalėtas.[8] Įdomi istorija. Čia galime tik pridėti K. Donelaičio žodžius: „Ale labai kytriai: nes greitos moterų klastos / kartais ir kytriausį klapą moka prigauti... "

Dabar iš Asirijos grįžkime į mano tėviškę Kupiškį. Mano sesers vyro Povilo Sasnausko motina apie 1937 m. buvo kokių 65-70 metų senutė, amžių nugyvenusi Aukštupėnų kaime, Kupiškio parapijoje. Tada ji pas marčią sėdėdavo lovoje ir vis kalbėjo rožančių. Buvo labai rami senutė. Parvažiavęs šventėms, aš užsipuoliau ją, kad pasakytų man pasakų, kaip ji vaikams sakydavo. Ilgai prašoma, pagaliau sutiko: „Na, tai pasakysiu viena apie karalaitį." Pasaka buvo labai įdomi:

Kitą kartą žaidė kieme auksiniu obuoliuku karaliaus sūnus. Atskrido varnas, pagavo obuoliuką ir nešasi. Vaikas vytis tą varną. Nusivijo miškan ir paklydo. Ieškojo, ieškojo ir niekaip negalėjo vaiko surasti. Kaip jis ten gyveno, niekas nežinojo; kartais jį pamatydavo tai piemuo, tai medžiotojas, bet niekaip negalėdavo prisivilioti - kai tik pamato žmogų, bėga kaip laukinis, pasislepia, ir niekas negali jo rasti. Ko nedarė karalius, kokių dovanų radėjui nepažadėjo, viskas niekais ėjo.

Praėjo keli metai, karalaitis užaugo. Tarnavo tada karaliaus dvare trys seserys. Jos sumanė prisivilioti karalaitį. Eina vyresnioji pas karalių ir sako:

- Reikia miške pastatyti klėtį, ten uždaryti gražius žirgus, karalaitis panorės žirgų, ir sugausim jį ten.

Viską taip ir padarė. Pirmą naktį eina klėtin vyresnioji sesuo. Ateina karalaitis, vaikšto apie klėtį ir dainuoja:

Kieno, tūta, aukšti svirnai,
Kieno, tūta, širmi žirgai,
Tymo balnu pabalnoti,
Aukso kamanom žaboti?

Merga neiškentus atsakė:

Tavo tėvelio aukšti svirnai,
Tavo tėvelio širmi žirgai,
Tymo balneliais pabalnoti,
Aukso kamanėlėm pažaboti.

Kai tik karalaitis išgirdo jos balsą, taip ir nulėkė miškan.

Kitą naktį eina antroji sesuo. Ir su ja tas pats atsitiko.

Trečią naktį eina jauniausioji sesuo. Ir vėl ateina karalaitis, ir vėl dainuoja. Ta, užsislėpusi už durų, tyli ir tyli. Kai tik įžengė karalaitis pro duris, ji greit uždarė duris ir užstūmė. Karalaitis ir šiaip prašosi, ir taip prašosi, ji durų nebeatidaro. Gražūs žirgai, graži merga, ir aprimo karalaitis. Atvažiuoja rytą tėvas ir atranda karalaitį su merga abu klėtyje. Apsidžiaugė karalius ir apvesdino juodu. Ir as ten buvau, dar ir tą mergą pažinau.[9]

Labai įdomi ir graži pasaka, su trijų veikėjų pastangomis ir dainuojamaisiais intarpais. Tai rodo, kad pasaka yra labai sena. Tačiau aš nesu fantastas ir nepadarysiu išvados, kad lietuviška tautosaka siekia priešistorinius laikus, yra giminingа net Gilgamešo epu ir t.t. Čia bendra yra tik idėja, kad moteris sugeba prisivilioti vyrą, kas iš patyrimo jau nuo amžių yra visiems žinoma. Moteris sušvelninanti vyro būdą. Prezidentas R. Reiganas vaizdžiai pasakė, kad jei ne moterų įtaka, tai ir šiandie vyrai, kaip akmens amžiuje, vaikščiotų su kuokomis ir skaldytų vieni kitiems makaules. Feministėms toks komplimentas nepatiko. Deja, galvų skaldymo ir dabar pasitaiko, ir ... dažnai dėl tų pačių moterų.

Kitas pavyzdys. Susimąsčiusio ar nuliūdusio ir ranka galvą pasirėmusio žmogaus figūra (mūsų smūtkelis) randama iš seno ne tik Vakarų ir Rytų Europos religiniame mene, bet tokių stovyklėlių turi ir Afrikos negrai, ir neolitinės kultūros

[8] A. Heidel. *The Gilgamesh Epic.* Chicago University Press, 1946, p. 21-24.

[9] J. Balys. *Lietuviškos pasakos.* 2 leidimas. Chicago, 1951, p. 165-166.

atstovai - ca. 5000–4800 m. iki Kr.), kaip rodo molinės stovylėlės, rastos prie Juodosios jūros Rumunijoje (žr. minėtą M. Gimbutienės straipsnį, p. 53). Tai paprastas žmogaus nuotaikos pasireiškimas, būdingas visiems laikams, bendras visoms rasėms.

Muziejuose galima užtikti senus Madonos paveikslus, kaip ji visai realistiškai maitina savo Kūdikėlį. Yra išlikusi skulptūra iš Egipto 18 dinastijos laikų (ca. 1550 m. iki Kr.), joje pavaizduota, kaip svarbiausia deivė Isis laiko ant kelių ir žindo savo sūnų Horus (žr. *An Illustrated Encyclopedia of Mythology*, ed. by R. Cavendish, 1980, p. 106). Čia nereikia ieškoti kokio „motyvų skolinimo" tarp Isis ir Marijos. Tai pats natūraliausias dalykas, kol nebuvo išrastas guminis žindukas (sumanūs lietuviai jį padarydavo ir iš karvės rago, suminkštindami verdančiame vandenyje). Ir šiandien Italijoje, Ispanijoje ar Meksikoje liaudies moterys nesidrovi viešai žindyti savo kūdikius.

Dėl M. Gimbutienės „matrilinearinės kultūros" senumo reikia pastebėti, kad moterų kultyvuojamas žemės darbas nebuvo pati seniausia ūkio forma. Žemdirbystė jau reikalavo sėslumo. Tuo tarpu pirmykštis žmogus buvo klajoklis medžiotojas (ir žvejys), sekąs žvėrių bandas (žr. piešinius urvuose Prancūzijoje ir kitur). Ir tas medžiotojas buvo vyras. Pirmas žmogaus prisijaukintas gyvulys buvo šuo, kaip medžiotojo pagalbininkas. Vėliau žemdirbiai prisijaukino kiaulę. Mūsų liaudies išmintis sako: „Boba neturėjo bėdos, tai įsitaisė paršiuką" (kuris dažnai serga arba neėda).

* * *

Jau nebe pirmas kartas, kai man tenka kritiškai pasisakyti, apie tai, ką kiti yra rašę lietuvių mitologijos klausimais. Diskusijos yra sveikas dalykas. Kai aukščiau paminėti autoriai ėmė daugiau rašyti ir skelbti savo kontraversines teorijas, tai ir man buvo paskatinimas tuos klausimus giliau pastudijuoti. Taip susidarė nemaža mitologinių veikalų biblioteka, kurios žymi dalis dabar jau atsidūrė ALKA muziejaus Tautosakos kambaryje Putname. Kas norės studijuoti mitologiją, turės nuvažiuoti į Putnamą, Conn., JAV.

Sakoma, kad kiek yra įžymių mitologų, tiek atsiranda mitologinių teorijų. Turi pagrindo produktyvaus amerikiečių mitologo Josepho Campbello nuomonė, kad nėra tokios teorijos, kuri išaiškintų visus mitus ir toks dalykas iš viso negalimas. Visos teorijos ir visi garsūs mitologai suranda ir aiškina tik dalį tiesos. Kiekvienos teorijos populiarumas nėra amžinas.

Dabar daugeliui patinka prancūzo Georges Dumézilio tripartinė teorija. Esą, pirmykštėje bendruomenėje buvę trys ryškūs sluoksniai arba luomai: dvasiškiai, valdovai-kariai ir liaudis arba ūkininkai, t.y. žemdirbiai ir gyvulių augintojai. Kiekvienas tas luomas kūręs ir puoselėjęs savo pasaulėžiūrą ir mitus. Atidžiau pasižiūrėjus, galima pastebėti, kad nebuvo visiškai taip. Dažnai kilties viršininkas kartu buvo ir vyriausias dvasiškis (tradicija išliko iki Rusijos caro). Tik vėliau atsiradusi didesnė diferenciacija, kai išsivystė šamanų-vaidilų-kunigų luomas. Man atrodo, kad gana anksti atsirado ir ketvirtasis luomas: kūrėjai (poetai, architektai, skulptoriai, dailininkai) ir amatininkai (auksakaliai, ginklakaliai, puodininkai ir kt.) Aš juos pavadinčiau **miestelėnų** luomu, susitelkusiu prie valdovo rezidencijos. Prisižiūrėkime tik į egiptiečių ir majų piramides, jų skulptūras ir piešinius – tik profesionalai galėjo juos sukurti. O kas sukūrė mitus? Poetai, dramaturgai, bardai – minezingeriai, spielmanai, skomarochai. Žinomoji mūsų daina, viena seniausių ir gražiausių, taip prasideda: „O aš dainorius / Ir dainorėlis), / Ir dainų studentėlis" (pirmąkart dainuotoja sakė: „Aš dainų špielmonėlis"). O kas nor išmokt Gražiai

dainuoti, / Tai prie manęs tur stoti"[10]) Taip sako dainininkas profesionalas-kūrėjas. Šios dainos yra daug variantų (užregistruota per 30). Tokie asmenys galėjo sakyti: „Aš atdarysiu dainų skrynelę..." Istorijoje yra užrašyta žinia apie prūsų dainių Rikselį, dainavusį puotoje, kurioj dalyvavo Vytautas ir kryžiuočių ordino magistras. Žygimantas Augustas irgi klausęsis populiaraus dainiaus.

* * *

Šiandie mes neturėtume klasikinės mitologijos, jei nebūtų išlikę Homero epai, Hesiodo *Theogonia*, Aeschylus, Sophocles ir Euripides dramos ir tragedijos, toliau veikalai, kuriuos paliko Pindar, Apollodorus, Apuleius, Ovidius, Virgilius ir kt. autoriai. Remdamasi tais veikalais, Drezdene gimusi Edith Hamilton parašė knygą *Mythology: Tameless Tales of Gods and Heroes* (daug leidimų, pirmas 1940 m.). Neturėtume ir garsios bei gausios skandinavų mitologijos ir jų sagų (sakmių), jei nebūtų išlikusios senoji ir jaunoji Eddos, jei nebūtų rašęs islandietis Snorre Sturlasson (1179–1241) arba jo raštai būtų žuvę. Žinoma, tie autoriai ne viską patys išgalvojo, jie panaudojo žmonėse paplitusias tradicijas ar jų reliktus, tačiau poetai jas toliau išvystė, sukūrė ištisą sistemą. Teisingai rašo E. Hamilton: „The myths as we have them are the creation of great poets". Mes nieko nežinotume apie mitinę kilmę tokių deivių, kaip Aphrodite (meilės) ir Demeter (žemės vaisių), jei nebūtų išlikę Homero epai iš VIII–VII a. iki Kr.

Mūsų mitologiją bandė atkurti J. Kraševskis, T. Narbutas, S. Daukantas, L. Jucevičius, V. Krėvė. Romantikai išgalvojo Praamžių ir Mildą. Toliau mūsų mitologiją „praturtina" M. Gimbutienė ir A. J. Greimas. Tačiau aš toje kūryboje nedalyvauju. Aš mitologiją tik tyrinėju, nieko neprasimanydamas.

LIETUVIŠKO VELNIO ISTORIJA

Velnias blogas. Kas gi to nežino, bet ir blogio kai kada jam stoka.

K. Bradūnas

Lietuvoje mitologijos tyrinėtojas Norbertas Vėlius parašė naują knygą *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis: folklorinio velnio analizė* (Vilnius: Vaga, 1987. 318 psl.) Tai įspūdingas darbas, paremtas autoriui išanalizavus apie 10.000 lietuvių tautosakos kūrinių, kuriuose vienaip ar kitaip yra įprasmintas folklorinis velnias. Gal autorius naudojosi kompiuteriu, nes kitaip būtų labai sunku nesusimaišyti ir nepasimesti, dirbant senu metodu ir vartojant tūkstančius prirašytų kortelių. Darbas atliktas labai stropiai, tik antraštėje, vietoje sunkiai ištariamo „chtoniškasis", galima buvo lietuviškai pasakyti „požeminis".

Veikalas pradedamas istorinių šaltinių ir jau atliktų tyrinėjimų apžvalga, toliau aptariami velnio vardai, jo pavidalas, ryšiai su tam tikrais gyvuliais ir augalais, „velnio turtai" (paslėptų lobių saugojimas) ir kt. Įdomiausias skyrius yra „Folklorinio velnio veikla" pagal sakmes ir pasakas (p. 116–233), kaip velnio santykiai su Dievu ir Perkūnu, su moterimis („velnio meilė"), velnias ir mirusieji, velnio kvailumas ir išmintis ir kt. Pagaliau nagrinėjami krikščioniškieji tautosakinio velnio bruožai ir atitikmenys kitų indoeuropiečių mitologijoje ir folklore.

Šalia įprastinio vardo **velnias**, seni šaltiniai dar mini kitą senesnį pavadinimą – **velinas** (Wolfenbütelio Postilė 573 m., J. Bretkūno Postilė 1591 m., K. Sirvydo

[10] J. Balys. *Lietuvių dainos Amerikoje*. Boston, 1958, p. 2, nr. 2.

žodynas 1620 m.) Žinomi yra žodžiai **velnuva, velnystė** ir **veluoka** (vaiduoklis?). Aišku, kad jie visi turi ryšį su *vėle, velioniu,* tad su mirusio žmogaus siela arba pačiu numirėliu. Šio ryšio N. Vėlius ypatingai nepabrėžia. Galima būtų padaryti išvadą, kad ir pati velnio ar velino sąvoka (ne tik vardas) išsivystė iš tikėjimo į pasirodantį arba besivaidenantį numirėlį. Velniui yra reikalinga nedoro mirusio žmogaus oda, į kurią įlindęs jis eina žmonių gąsdinti (p. 196).

VELNIO PAVIDALAS IR GYVENAMOJI VIETA

Mitologiniams tyrinėjimams vertingos medžiagos duoda **sakmė** (vok. *Sage,* ang. *legend*). Tokių sakmių N. Vėlius šiame darbe esąs išnagrinėjęs per 2000, todėl jo darbas turės pastovios arba išliekančios reikšmės. Tuo tarpu tikrosios arba stebuklingosios pasakos labai mažai teduoda medžiagos mitologiniams tyrinėjimams. Tai fantazijos žaidimas, kaip dailiojoje literatūroje. Tą suprato N. Vėlius: „Ypač sudėtingas pasakų ryšys su mitologija. Mitiniai vaizdiniai, pakliuvę į pasakos meninį lauką, neretai yra keičiami, pritaikomi prie pasakų meninės sistemos reikalavimų" (p. 9). Vis dėlto N. Vėlius neatsilaikė pagundai panaudoti tikrąsias pasakas, aiškindamas velnio santykį su vilku ir meška (p. 91–106). Liaudies įsitikinimu velnias galįs bet kuo pasiversti, net negyvu daiktu, pvz., medžio kelmu. Velnias labai mėgstąs pasiversti ožiu ir arkliu, kiek rečiau šunim ir katinu, bet labai retai karve ar jaučiu. Kiškis irgi dažnas velnio pavidalas. Tačiau dažniausiai velnias pasirodo kokio nors žmogaus povyza (žr. lentelę 4, p. 42–43). Tačiau jį galima atpažinti, nes nosyje turi tik vieną skylutę, kojos vietoj – arklio kanopą ir turi uodegą, kurią stengiasi paslėpti.

Pirmykštė velnio gyvenimo vieta buvo įsivaizduota miškuose, ypač vandeningose vietose, kaip bala, raistas, klastingas liūnas, kokia kemsynė ar kelmynė. Prisimena toks posakis: „Balai esant velnio netrūks". Į mišką rodo tokie velnio sinonimai, kaip šilbajoris (šilo velnias), šilinis, girinis (?). Pasirodo jis ir gyvenamuose namuose, pirtyse ir jaujose, pakelėse ir kryžkelėse (lent. 5, p. 53). Velnias gyvena tarp žmonių. Tik vėliau krikščionybės įtakoje atsirado tikėjimas, kad velniai yra požemio gyventojai. Mat pragaras, kur gyveną velniai, religiniuose raštuose buvo vaizduojamas kaip didelio karščio vieta, o iš patyrimo žmonės žino, kad kuo giliau rausiesi į žemę, tuo ten darosi šilčiau. Įdomu, kad lietuviai kartais pragarą vadina **paskanda** (p. 50), taigi paskendimo vieta, kas vėl rodo į vandenį. Tačiau mirusieji nebūtinai gyvena požemyje. Lietuviai dažnai sako, kad jie gyveną medžiuose. Mūsų liaudis dar tiki, kad mirusiųjų vėlės arba dūšios skrendančios Paukščių Taku į dausas. Kuris tikėjimas yra senesnis?

Pavojingas dalykas folkloristininkui yra remtis kilmės aiškinimo arba etiologinėmis sakmėmis. Jos atsirado vėlai Biblijos įtakoje ir turi tarptautinį išplitimą. Pvz., aiškinimas apie Žemės sutvėrimą. Dievas liepė Liuciui arba Liucipieriui (velnių vyriausiam) nerti į marių dugną ir atnešti žemių, nes visur aplink buvo tik vanduo. Tada Dievas paliepė tai žemei augti ir plėstis, taip darėsi žemės kontinentas. Tačiau klastingas Liucius dalį žemių buvo paslėpęs savo nasruose, tai tos žemės augdamos pradėjo plėšti jo žandus. Liucius ėmė spjaudyti ir taip atsirado kalnai. Šitą mitą apie nėrimą į vandenų dugną ir žemės sutvėrimą randame visame pasaulyje. Velnias nebuvo tvėrėjas, bet tik nevykęs pamėgdžiotojas, – tai dažnai folklore randama tema. Pvz., Dievas sviedė gabalėlį molio, ir nuskrido vieversys, o kai velnias metė dumblo saują, tai nuropojo rupūžė. Dievas sutvėrė avį, o jį pamėgdžiojąs velnias sutvėrė ožką. Pasaulio pradžioje Dievas ir Liucius rungtyniavo tarpusavy, stengėsi vienas kitą apgauti, bet Liucius vis pralaimėdavo. Tai „Gero ir pikto prado kova liaudies tradicijose", apie kurią rašiau jau 1937 m. *Vaire* (nr. 11–12) ir *Tautosakos darbų* III tome (angliškai).

VELNIAS KAIP ŽMONIŲ PRIEŠAS

Labai įdomią statistiką nuošimčiais N. Vėlius sudarė apie velnio santykius su žmonėmis pagal mūsų liaudies sakmes, kurių išnagrinėjo apie 2000:
1) Velniai kankina žmones, nori juos nužudyti arba nužudo - 18%.
2) Velnias gundo žmogų nusidėti, pažadėti jam savo sielą - 10%.
3) Velnias tik pasijuokia iš žmogaus - 6%.
4) Velnias kenkia, klaidina naktį keliaujančius - 6%.
5) Velnias pakenkia žmogaus sveikatai - 3%.
6) Velnias vargina žmones namuose - 2%.
7) Velniai draugiškai nori bendrauti su žmonėmis - 2%.
8) Velnias užstoja neteisingai skriaudžiamus žmones - 1%.

Matome, kad velnias yra žmonių priešas, retai jiems tepadedąs, o tais teigiamais atvejais, atrodo, jis užėmė milžino ar kauko (mažo žmogelio) vietą. „Duomenų, kad velnias būtų tiesiog žmonėms turtingumą ir gausumą teikianti būtybė, lietuvių tautosakoje kaip ir nėra," - rašo N. Vėlius (p. 114). Velnias gundo žmogų pasirašyti su juo paktą (auksas už sielą) ir tik labai gudrus žmogus sugeba išsisukti. Mūsų neraštingi žmogeliai užlašindavo kraują iš mažojo piršto ant velnio pakištos odos. Tuo tarpu Prancūzijoje ir Anglijoje yra likę XVI-XVII a. advokatų surašyti labai teisiškai skambą „Pact with the Devil", kur viskas iki smulkmenų nustatyta (žr. *The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology*, by R. H. Robbins. New York, 1981, p. 369-379). Sudeginimas ant laužo buvo bausmė už tokį paktą.

N. VĖLIAUS IŠVADOS

Su visa eile bendro pobūdžio N. Vėliaus padarytų išvadų galima sutikti. Pvz., „Velnio vaizdinys, kaip matyti iš visos turimos medžiagos, lietuvių tautosakoje yra nepaprastai sudėtingas, daugiasluoksnis, nuėjęs ilgą intensyvios raidos kelią, patyręs daug poveikių, turėjęs didelių vidinių ir išorinių transformacijų" (p. 275). „O velnių visur pilna: jie bendradarbiauja su dievu (rašo mažąja „d"), draugauja su burtininkais ir raganomis, pykstasi su Perkūnu, draugauja, bendrauja ir pykstasi su žmonėmis ir pagaliau jie bendrauja tarpusavyje" (p. 116); „Folkloristiniame velnio paveiksle žmogus matė ne galingą, nepasiekiamą dievą ar demoną, o teisų ir suktą, gerą ir piktą, padedantį ir kenkiantį padarą, nuolat besisukiojantį jo gyvenamoje aplinkoje, tarsi savo antrininką (beje, jo paties ir sukurtą), su kuriuo galima ir padraugauti, ir pasipykti, ir iš kurio svarbiausia dažnai galima pasipelnyti" (p. 280).

O vis dėlto žinomas toks perspėjimas: „Neik su velniu obuoliauti (riešutauti), nes neteksi ir obuolių, ir savo maišo".

N. VĖLIUS KRITIKUOJA KITUS

Darydamas iki šiol atliktų darbų apžvalgą, Vėlius vienus autorius pagiria, kitus papeikia. Kai kur pagiria ir kai kur papeikia M. Gimbutienę. Dėl jos teorijos apie baltų svarbiausių dievų trijulę: **Dievas - Perkūnas - Velinas**, jis parašė: „Vis dėlto jos įdomūs teiginiai nėra iki galo įrodyti ir lieka tik hipotezės" (p. 28). Nesižavi N. Vėlius ir A. J. Greimo metodu, kai jis daro toli einančias išvadas, pasiremdamas tik vienos jo išanalizuotos lietuvių pasakos medžiaga (p. 27-28). Tenka kritikos ir J. Baliui, kuris rado, kad lietuviškas velnias turi daug krikščionystės įtakos (p. 21). Jau 1936 m. esu parašęs, kad mūsų velnias, nors ir būdamas perdaug krikščioniškas, vis dėlto „dar turi kai kuriuos savo pranokėjų, stabmeldiškų

dievų, nykštukų ir milžinų bruožus, todėl velnio sąvokos susidaryme bei raidoje aiškiai atsispindi krikščioniškų ir krikščioniškų pažiūrų kova". Vokiškame mitologijos žodyne tą patį pasakiau, tik trumpesne forma. Prie to ir pasilieku. Juk ir pats Vėlius savo knygoje rašo: „...sunku pasakyti, kas ką daugiau veikė: krikščionybė tautosakinį velnią, ar tautosakinis velnias, su gausiais indoeuropiečių mitologijos giminaičiais, krikščionybę. Poveikis turbūt čia buvo abipusis" (p. 250). Ir kitoje vietoje Vėlius rašo: „Kuriant Naujojo Testamento velnio paveikslą, daugiausia nusižiūrėta į Talmudo ir apokrifų velnią... Atrodo, kad babilioniečių ir persų tikėjimai (kai žydai buvo jų nelaisvėje) ir bus paveikę Senajame Testamente esantį velnio **(Satan)** supratimą" (p. 241). Tad skirtumas tarp mudviejų pažiūrų šiuo atveju yra mažas.

Didelės įtakos N. Vėliui padarė lingvistas R. Jakobsonas ir ypač rusai V. Ivanovas bei V. Toporovas. Problema yra senųjų rytų slavų dievas **Volos**, kuris buvęs gyvulių globėjas ir daugiau nieko apie jį kronika nesako. Aukščiau paminėti autoriai padarė išvadą, kad tas Volos esąs giminingas su lietuvių **Vėlės** (latvių **Vels**) ir N. Vėlius toliau vartoja sujungtą terminą **Velesas/Volosas**. Iš trumpos kronikinės žinutės tiedu rusų autoriai padarė toli einančias išvadas, kad tas Volos buvęs ne tik gyvulių globėjas, bet ir mirusiųjų pasaulio valdovas/dievas, kad pomirtinis gyvenimas įsivaizduojamas kaip ganykla, o mirusieji kaip gyvuliai, o jų ganytojas buvęs tas Veles/Volos (p. 10, 188). Kokiu būdu tie baltų žodžiai ir sąvokos, **Vėlė** ar **Vels**, išvirto į slavų **Volos**, patenkinamo išaiškinimo nesimato. *Volos* rusiškai reiškia „plauką", gal todėl jis ir laikomas plaukuotų gyvulių dievu globėju. Tad nieko bendra su baltais.

N. Vėlius bando panaudoti lietuvišką folkloristinę medžiagą tai Ivanovo ir Toporovo teorijai paremti. Ima Vėlius nagrinėti lietuviškas pasakas „Svečiuose pas elgetą (Dievą)" ir ypač „Veža pyragus į pragarą" (p. 163–165). Mat vienas neturtingas žmogelis, turtingo brolio paniekintas, savo dovaną, atmestus prastus pyragus, veža velniams į pragarą. Pakelėje randa pievą, kur senelis gano avis ir pataria jam, kaip elgtis pragare – atpildo už pyragus prašyti putų nuo katilo. Žmogus taip padaro ir tos putos pavirsta iš pragaro išvaduotom sielom. Aišku, kad tas senelis yra žinomas mūsų pasakų Dievas senelis, bet ne koks požemio ir mirusių pasaulio valdovas Velesas/Volosas. Tai aiškiai krikščioniška legendinė pasaka, kurią žino ne tik lietuviai, bet dar latviai ir ukrainiečiai. Reikėtų gerai patyrinėti viduramžių pamokančią arba exampla literatūrą ir gal rastume jai atitikmenų, kaip su pasisekimu darė pasakų tyrinėtojas Albertas Wesselskis. Velnio kaip gyvulių globėjo rolė lietuviuose neryški.

Lietuviškam velniui artimiausias, kaip man atrodo, yra vokiečių **Teufel** (p. 264). Atrodo, kad dabar įsivaizduojamas velnio pavidalas į lietuvius iš Vakarų Europos atėjo per vokiečius, todėl lietuviai, ypač suvalkiečiai ir žemaičiai (p. 41), ir patį velnią dažnai įsivaizduoja vokietuko pavidalu (lent. 4, net 52 atvejai).

AR VELINAS (VELNIAS) BUVO DIEVAS?

Dievas skiriasi nuo demono tuo, kad žmonės jo ne tik bijo, bet jis yra mylimas ir garbinamas, jam yra skirtos maldos, dedamos aukos, statomi aukurai ir maldyklos. Velnio žmonės bijo arba jo privengia, bet į jį nesimeldžia ir nededa aukų. Tik patyčiomis, jei kas pataikauja iš baimės, yra sakoma, kad „žibina velniui žvakę". Yra maldų į Perkūną, Gabiją ir Žemyną, bet nėra maldų velniui pagarbinti. Žmonės jį niekina, pakiša panosėn jo stovylai špygą arba kalvis padegina jo stovylą karšta geležimi. Jei yra proga, gudrus žmogus stengiasi apgauti kvailą velnią, pvz., jį iškastruoti, pasijuokti iš jo, išvilioti pinigus. Su dievybėm

taip nesielgiama. Tad velnias žmonių sąmonėje nebuvo dievas, bet žemesnė būtybė, tik **demonas**. Tuo tarpu N. Vėlius palaiko teoriją, kad velnias buvęs dievas „vėlių ganytojo" rolėje.

Velnio vardas ir jo funkcijos sakmėse rodo didelį velnio panašumą su besivaidenančiu numirėliu, kurio gyvenimas buvo nuodėmingas arba kuris mirė nenatūralia mirtimi, kaip savižudžiai (pakaruokliai), skenduoliai, šventvagiai ir pan. Velnias vaikšto įlindęs į mirusio nedoro žmogaus odą. Tad velnio kaip demono kilmė gali būti toks besivaidenąs gyvas numirėlis arba nelaikis (nelaiku miręs), todėl ir atsirado pavadinimai velinas, veluoka, velionis. Tokios velnio kilmės galimybės N. Vėlius pakankamai ryškiai nepanagrinėjo. Šiandien tautosakoje du skirtingi demonai, bet turį daug bendrų bruožų. O gal tas „velinas" išsivystė iš „velionis" ar „veluoka"?

Galėjo būti mirusiųjų pasaulio dievai, bet tai buvo kiti, o ne velnias. Latvių Stenderis 1783 m. neaiškiai mini **Vels** kaip mirusiųjų dievą, o J. Lasickis 1580 m. mini **Vieloną** (turėtų būti **Veloną**) kaip *deus animorum*, kuriam ar kuriai buvo dedamos aukos, kai buvo maitinami mirusieji.

TOLIMOSIOS PARALELĖS

Lietuviškam velniui visiškai atitinka tik latvių **velns**. O senprūsiai velnią vadino kitaip: **kauks** (kaukas). Jų pragaro ir tamsybės dievas buvęs **Picullus** (Pikulas, iš lenkų *piekło* – pekla). Skolinys iš baltų gali būti Pavolgio mordvių namų (sodybų) dievas **Velen**. Jie iš mūsų Perkūno pasidarė **Pirgene**. Matyt, kad baltai ir mordviai kadaise kaimynystėje gyveno. Mordvių liaudies epo svarbi veikėja yra vadinama lietuvaite.

Kalbininkai mėgsta daryti tolimas ekskursijas. Taip mūsų velinas yra palyginamas su kitų tautų dievais: rusų Volos, germanų Ullinn, keltų Vellaunus ir net indų Varuna (kuris buvo dangaus, vėliau vandens, bet ne požemio dievas!); dar gretina su indų demonais Virtra, Vala ir kt. Tai vis tolimosios paralelės, dėl kurių neverta gaišti laiką, nes tai neįrodomos hipotezės.

N. Vėlius galėjo pasinaudoti Vilniuje esančiu turtingu tautosakos rankraštynu, lietuvių kalbos žodyno ir vietovardžių kartotekomis, kurie čia mums neprieinami. Pridėjo gana įspūdingą literatūros sarašą, rodantį, kad autoriui žinomi ir vakariečių bei mūsų išeivių darbai, kuriuos jis dažnai pacituoja. Sąrašuose yra įtraukta ir 13 mano knygų bei straipsnių. Pasigendu tik vieno Amerikoje išleisto sakmių rinkinio *Dvasios ir žmonės* (Bloomington, Ind., 1951), kuriame yra paskelbti 166 tekstai apie numirėlius ir velnius. Juos mūsų liaudis dažnai sutapdina: blogas žmogus numiręs elgiasi kaip velnias, jis kenkia gyviesiems ir juos kankina. Žinoma, galėjo autorius tą medžiagą panaudoti ir tiesiog iš rankraščių Tautosakos archyve. Tačiau atrodo, kad autorius vengė pabrėžti artimą ryšį tarp besivaidenančių numirėlių ir velnių. Knygos gale yra santraukos rusų ir anglų kalbomis.

Pabaigai tenka tik pareikšti malonų nusistebėjimą, kad šių dienų Lietuvoje tokia tema galėjo būti parašytas rimtas veikalas ir jis išleistas, kaip rašoma, net 5000 egz. tiražu. Tegul būtų išleista tik 500 egz. Ir tai jau būtų gerai.

Mano draugai mane pramine „velnių daktaru", nes rašau apie mitologines būtybes ir išleidau storą sakmių knygą apie velnius, kurią ir N. Vėlius dažnai panaudojo: *Lietuvių liaudies sakmės*, t. I (Kaunas, Lituanistikos instituto leidinys, 1940. 424 psl.) Dabar tą velnių daktaro titulą pelnytai perleidžiu N. Vėliui.

BALTŲ MITOLOGIJA: KAIP ATSIRADO MOTERIŠKOS DIEVYBĖS

Kiek pavėluotai pateko į mano rankas Marijos Gimbutienės Vilniuje 1985 m. „Mokslo" leidyklos išleista knyga *Baltai priešistoriniais laikais: etnogenezė, materialinė kultūra ir mitologija.*

Mane ypač sudomino skyrius „Religijos ir mitologijos bruožai" (p. 148–180). Autorė yra archeologė, o ta sritis apie religiją ir mitologiją nedaug tegali pasakyti. Užtat gausiai naudojami tautosakiniai, kalbiniai ir rašytinių šaltinių duomenys. Na, ir priedo dar - daug fantazijos.

Pagal autorę, esą „baltų kultūrą sudaro du pagrindiniai komponentai: priešindoeuropinis arba Senosios Europos ir indoeuropietiškasis, išsirutuliojęs iš Eurazijos stepių (kurganų) kultūros" (p. 179). Ta mistiškoji priešindoeuropietiška „Senosios Europos" kultūra buvusi matricentrinė, su gausiomis moteriškomis dievybėmis, susijusi su žeme ir Mėnulio gerbimu, ir visa tai būdinga žemdirbiams. Kai apie 2500 m. iki Kr. į Rytų Pabaltijį, Baltarusiją ir Vidurio Rusiją įsibrovė indoeuropiečiai su savo virvelinės keramikos kultūra, tai jie atnešė patriarchalinę, patrilinearinę ir trijų klasių struktūrą. Tad tie indoeuropiečiai turėjo būti nomadai arba gyvulių augintojai, keliaują su savo kaimenėmis ir kariais ant žirgų.

Autorė seka G. Dumezilio teorija, kad senovinėje bendruomenėje buvę tik trys sluoksniai arba luomai: dvasininkai, valdovai ir kariai, ir kaimiečiai arba žemdirbiai ir gyvulių augintojai. O kurgi dėti menininkus ir rašytojus, rūmų ir piramidžių architektus, dievų stovylų skulptorius, keramikos ir papuošalų dirbėjus? Aš jau seniau iškėliau idėją, kad Dumezilio teoriją reikia papildyti ketvirtu arba **miestiečių** luomu, susispietusiu apie valdovo rezidenciją, nes visi tie kūriniai rodo, kad buvo kūrėjų ir profesionalių amatininkų luomas, nes žemdirbiai ir piemenys nebūtų sugebėję tokius dalykus pagaminti.

Kalbininkai mano, kad iki mūsų eros pradžios, t.y. akmens ir žalvario amžiuose, baltų teritorijoje gyvenę vakarinių suomių-ugrų kiltys: lyviai, estai, suomiai, gal ir lapiai (samiai), arba tikriau jų protėviai. Kai ledynams sutirpus, oras atšilo, tai probaltų spaudžiami suomių-ugrai pasitraukė toliau į šiaurę (lyviai ir estai liko). Tai rodo tokie skoliniai suomių kalboje, kaip *pirtti, laiva, kirvi* (pirtis, laivas, kirvis), dar *taivas* (dangus, jie neturi garso „d", jį pakeičia „t"), *ajattara* (aitvaras) ir kt. Yra ryšių ir su suomių tautosaka.

Kadaise lietuviai turėjo gyventi kaimynystėje ir su suomių-ugriška mordvių (mordvinų) kiltimi, gyvenusia Okos ir Volgos aukštupiuose apie dabartinį Saransko miestą. Juos 1556 m. pavergė rusai, dabar jie baigia nutautėti. Tie mordviai savo griausmo dievą vadino *Pirgine-pas* (*pas* reiškia Dievą), tai esąs darinys pagal baltų Perkūną. Mordvių tautinio epo svarbi veikėja vadinama „lietuvaite", ji įsimylėjo svarbiausią to epo herojų. Taigi jie žinojo apie lietuvius.

Mes nežinome, kokias Pabaltijo gentis Tacitas (A.D. 55–120) pavadino *Aestiorum gentes*, nesuprasdamas jų kalbos (iš tos žinios K. Būga padarė *aisčius*), kurie garbiną *dievų motiną*. Estai šaukia, kad tai buvę jų protėviai. Lyvių ir estų įtakoje atsidūrę latviai turi visą eilę tokių deivių - motinų, kaip *uguns māte, zemes māte, velu māte* (ugnies, žemės, vėlių ir kitos motinos). Suomiai tokias deives vadina dukterimis - *tar* (*Ilmatar* yra „oro duktė"). Lietuviai nei „motinų", nei „dukterų" dievaičių tarpe neturi („Saulės duktė" yra vertimas iš latvių), nors moteriškų dievybių yra, kaip Gabija, Žemyna, Laima.

Pagal M. Gimbutienę, pagrindinės Senosios Europos kilmės dievybės esančios: Laima, Ragana, Žemyna (p. 160). Jokių įrodymų tokiai prielaidai nėra duota.

Priešingai, jos yra vėlyvos kilmės, raštuose minimos tik nuo XVI–XVII a. Senieji šaltiniai, kaip Jono Malalos ir Ipatjevo kronikos (XIII a.), tų trijų svarbių deivių nežino, mini tik Medeinę ir gal dar Žvėrinę.

Jauniausia tų trijų yra Laima (iš *laimė*): latviuose paminėta XVI a. pradžioje, tik be tikrinio vardo, lietuviuose 1666 m. (*Laimelė*) ir jos veikla aprašyta G. Ostermejerio tik 1775 m.[11] Latvių daina „Šoko Dievs su Laima, aš (šokau) su savo broleliu" duoda tik poetinį paralelizmą, kai vyriškos giminės Dievs gauna partnerę - moteriškos giminės Laimą. Čia nėra jokio mito, tik poetinė priemonė. (Šios dainos nemini M. G., bet mėgsta cituoti latviai, esą, Laima gimininga su Dievs.)

Pagaliau „ragana" nėra jokia deivė, bet žemiška moteris: tai regėtoja, pranašautoja, burtininkė, vėliau išvirtusi į demono - velnio bendrininkę.

Atsibastę į Pabaltijį indoeuropiečiai buvę **patriarchalai** (*male chauvinist pig*, - sakytų feministės). Jie garbinę tokius pagrindinius dievus: Dievas, Perkūnas ir Velas, Velinas, t.y. velnias (p. 170). Lieka neišsprendžiamas klausimas, ar tas dievas buvo stabmeldiškos ar krikščioniškos kilmės, ar tai tikrinis dangaus dievo vardas, ar tik bendrinis žodis dievybei pavadinti. Todėl kaip kas nori, taip gali manyti. Stabmeldiškas terminas buvo „dievaitis" (tai Perkūno ir Mėnulio sinonimas), o krikščionišką vadino Dievulis. Aiškiai suasmenintas stabmeldiškas dievas buvo Perkūnas. Apie dangaus dievo santykį su Perkūnu, jų funkcijų raidą ir kaitą įdomiausiai yra samprotavęs ilgai Estijoje gyvenęs vokietis prof. Leopoldas von Schröderis savo labai rimtame veikale *Arische Religionen* (1914, 2 tomai). Prie to daugiau nieko negalima pridėti.

Gaila, kad autorė neskiria dievų nuo demonų. Giltinė, aitvarai, kaukai, barzdukai, laumės ir velniai yra **demonai**, bet ne dievai. Žmonės jų negarbina, tik jų privengia. Į demonus žmonės nesimeldžia, jiems neaukoja, nestato maldyklų, velnių figūras ir kaukes daro tik pasijuokimui. Laumė yra **fėja**, jų yra daug. Jau Mažvydas 1547 m. parašė, kad žmonės „ir deivių šimtą (jei tatai nemaž) turinčius". Ir velnių yra daug, kiekviena bala turi savo velnią, kuris klaidina ir įklampina žmones.

Reikia skirti du skirtingu dalyku: velnius ir vėlių dievus, kaip latvių **Vels** (neaiškiai minimą 1783 m.) ir lietuvių **Vielona** (Velona?), kurią mini kaip *deus animorum* J. Lasickis 1580 m. Niekur kitur nepaminėta, žinomas tik **velionis** arba numirėlis. Yra senas miestelis **Veliuona** vardu.

Velnias ir jo senesnė forma **velinas** turi ryšį su velioniu arba besivaidenančiu numirėliu, gal yra iš jo išsivystęs, pridėjus dar biblišką šėtoną, ypač išvystytą viduramžių krikščionybės. Velnias perėmė kai kuriuos bruožus iš milžinų (stato tiltus, neša didžiulį akmenį bažnyčiai sugriauti) ir mažų barzdotų žmogelių (barzdukų, kaukų), kurie pasitarnauja namų apyvokoje. Tačiau nei milžinai, nei barzdukai nebuvo laikomi dievais, tuo labiau ir velniai, kurių statuloms žmonės pakišdavo špygą panosėn.

Vaidenasi nenatūralia mirtimi miręs žmogus: pakaruoklis, skenduolis, nužudytas ir didelis nusidėjėlis, kaip komunijos išniekintojas ir pinigų slėpėjas. „Nelaikis" (ne laiku miręs) turi vaidentis tol, kol jam buvo lemta natūraliai žemėje gyventi. Kape jis toliau gyvena kaip „gyvas numirėlis" (*the living corpse*), kuris kenkia gyviesiems. Reikia nukirsti jo galvą ir padėti tarp kojų, kad rankomis nepasiektų ir vėl neužsidėtų, o per krūtinę perdurti šermukšninį iešmą. Apie tai lietuviai dar

[11] Laima (Laimė) galėjo atsirasti ir kaip krikščioniško Dievo, žmonių laimės davėja ir lėmėjo, valios vykdytoja. Gal todėl ji taip vėlai pasirodė. Daina sako: „Oi tai, **duok Dieve**, laimužę lemti... "

visai neseniai pasakojo, kaip apie tikrą įvykį (žr. sakmę apie bitininką Kurauską iš Virbalio: J. Balys. *Mirtis ir laidotuvės*, 1981, p. 148–152). Vysk. M. Valančius turėjo aiškintis su rusų valdžia, kai paaiškėjo, kad vienam numirėliui, įtartam besivaidenimu, kaimiečiai atkasę kapą nukirto galvą. Tie neramūs numirėliai yra net vampyrai, iščiulpią gyviems žmonėms kraują. Todėl nereikia jų gailėtis, bet juos naikinti. Toks tikėjimas yra labai senas ir paplitęs. Danijoje viename durpyne buvo rastas gerai išsilaikęs lavonas iš ikiistorinių laikų, kurio krūtinė buvo perdurta mediniu iešmu, kaip to bitininko Kurausko iš Virbalio, kuris įdėjo komuniją į bičių avilį. Apie tokius vaiduoklius jau esu seniau rašęs straipsnyje apie „Gyvus numirėlius", žurnale *Vairas* (1936, nr. 6).

Lietuvoje Norbertas Vėlius parašė visą labai įdomią knygą, kurioje davė *Folkloristinio velnio analizę* (Vilnius, 1987. 318 psl.). Išnagrinėjo labai daug tautosakinės medžiagos ir padarė įdomias išvadas. Ne su visomis jo išvadomis sutinku (žr. recenziją *Varpe*, 1987, nr. 22). Jis irgi padarė klaidą, kai kur remdamasis pasakomis, kaip mitologijos šaltiniu. Sakmės (*legends*) tinka tam reikalui, pasakos – ne. Tautosakoje yra žinomas motyvas apie nevykusius pamėgdžiojimus ir tai nėra mitai, kai velnias atsiduria nevykėlio rolėje, tai tik pasijuokimas iš jo.

Tas pats N. Vėlius dabar ruošiąs veikalą *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. Labai reikalingas toks kritiškas tų šaltinių įvertinimas. Pvz., negalima viską imti už gryną pinigą, ką prirašė toks J. Lasickis, nemokėjęs lietuviškai ir ėmęs medžiagą iš antrų ar trečių rankų (apie žemaičių dievus rašė 1580 m., išleido 1615 m). Lasickis rado net 76 dievus, kurių tik koks desėtkas yra liaudiški, o kiti pramanyti „raštingų žmonių". Tiesiog keista, kad kai kurie mūsų šių dienų autoriai nemoka ar nenori kritiškai įvertinti savo šaltinius ir pripaisto tokių pat niekų, kaip kadaise T. Narbutas ir J. Lasickis. **Negalima patikėti jokiu Lasickio ir Narbuto raštuose paminėtu dievu, jei jų nepatvirtina kiti šaltiniai ir tautosaka**. Todėl reikia, kad pagaliau mūsų mitologiniuose straipsniuose neberastume tokių „dievų", kaip Lasickio Austėja, Babilas, Lazdona, Kriukis, Dvargontas, Tavalas, Pizius, Gondas, Šluotražis, ir kiti panašūs. Nuo šios senos nuodėmės nėra laisvi M. Gimbutienė ir A. J. Greimas.[12]

Malonu atrasti, kad jau ir seniau atsirasdavo supratingų žmonių. Štai Simonas Stanevičius (1799–1848) jau apie 1838 m. rašė lenkiškai traktatą apie lietuvių mitologiją, kurio neužbaigė. Rankraštis išliko. *Lietuvių enciklopedijoje*, (1963), t. 28, p. 434 rankraštį skaitęs V. Maciūnas rašo: „Stanevičius kietai kritikavo Narbutą, Grunavą ir ypač J. Lasickį. Anot S., daugelis Lasickio minimų liet. dievų vardų kilę tik dėl Lasickio nemokėjimo lietuviškai". Stanevičiaus rankraštis labai pavėluotai buvo paskelbtas jo *Raštuose* (Vilniuje, 1967, p. 216–302).

M. Gimbutienės knygos mitologinis skyrius daugiau klausimų iškelia, negu juos išsprendžia. Teisinga yra pastaba, kad „baltų religija politeistinė". Teisingai pastebėta, kad „indoeuropiečių dievai ir deivės... daugiausia susiję su dangumi, dangaus kūnais ir reiškiniais: šviesa, saule, žvaigždėmis, mėnuliu, perkūnu. Tai būdinga gyvulių augintojų kultūrai" (p. 161). Tačiau be pagrindo seniausiomis laikomos moteriškos dievybės Laima, Ragana ir Žemyna. Pirmenybės skyrimas „Senosios Europos" (tai kaip Atlantida!) matriarchinėm moteriškom dievybėm skamba propagandistiškai. Pagaliau autorė ieško kompromiso ir pripažįsta, kad

[12] Visi, kurie mėgsta kalbėti ir rašyti mūsų tautosakos ir mitologijos klausimais, turėtų perskaityti naują Ambraziejaus Jonyno knygą *Lietuvių folkloristika: iki XIX a.* (Vilnius: Vaga, 1984). Tai gera kritiška senųjų šaltinių apžvalga iki XIX a. Reikia tikėtis, kad toks kritiškas persijojimas bus tęsiamas. Lietuva dabar turi tautosakininkus profesionalus, o čia išeivijoje – tik mėgėjus.

„Abiejų struktūrų elementai (matrilinearinės Senosios Europos ir patriarchalinės indoeuropietiškosios), laikui bėgant, susikryžiavo, išlaikė ir žemdirbiui, ir piemeniui – kariui būdingos psichikos bruožus... Priešistorinių laikų religija buvo politeistinė. Prieš krikščionybės įvedimą vyravo oficialioji indoeuropietiška religija" (p. 180). Taigi indoeuropiečiuose vyravo patriarchatas su vyriškais svarbiaisiais dievais. Visai teisingai.

Etnologai šį klausimą kitaip išsprendė. Jie atrado, betyrinėdami pirmykštes kiltis, kad žemdirbystė yra **vėlyvesnė** ūkio forma, negu medžioklė ir gyvulių auginimas. Juk ir priešistoriniai olų piešiniai Prancūzijoje ir Ispanijoje, su kuriais archeologai yra gerai susipažinę, vaizduoja medžioklės scenas ir gyvulius. Žemės arimą rodo egiptiečių piešiniai iš daug vėlesnių laikų. Moterys, kaip medžiotojos ir kariautojos, randamos tik mitologijoje (pvz., graikų Artemis) ir legendiniuose pasakojimuose apie amazones (žr. *The Meridian Handbook of Classical Mythology* by Edward Tripp). Moters rolę ir moteriškų dievybių gerbimą iškėlė žemdirbystė. Moteris buvo pirmoji žemdirbė, ji nuo augalinio maisto rinkimo perėjo į jo auginimą su kapliu ir pjautuvu rankose, todėl pradėjo garbinti žemę kaip maisto davėją. Ji buvo savo išdirbtos žemės savininkė, todėl pasidare turtuolė ir jos įtaka padidėjo. Tai ekonomikos dėsnis ir čia nėra nieko mistiško.

KELETAS PASTABŲ APIE ŽEMĖS IR DANGAUS DIEVUS

Ilgokas dr. Vinco Vyčino straipsnis „Perkūno raida nuo žemės į dangaus dievybę" (*Varpas*, nr. 22, 1987, p. 38–63) bando sujungti dviejų skirtingų polių dievybes, žemės ir dangaus. Jis rašo apie dvi skirtingas socialines sistemas – matriarchatą ir patriarchatą, vis stengdamasis pastarąjį išvesti iš pirmojo laiko ir evoliucijos požiūriu. Anot jo, Motina Žemė – Žemyna buvusi pirmykštė dievybė ir matriarchatas esąs senesnis už patriarchatą. Dangaus dievas Perkūnas išsivystęs iš Žemynos (sic!).

Tai dabar feministų tarpe populiari teorija, kad „pirmykštė ir seniausia dievybė buvusi moteris", kurią randame nelabai rimtuose veikaluose, kaip *When God was a Woman,* autorė Merlin Stone (1976). Panašią teoriją, kad „pradinė dievybė buvo moteris", bando įrodinėti ir mūsų Marija Gimbutienė savo knygoje *Gods and Godesses of Old Europe* (1974). Ta pačia teorija seka ir V. Vyčinas, kuriam visur vaidenasi Žemė – Žemyna, kaip visų dievų motina.

Tokiai visuotinai teorijai nėra pagrindo. Niekas neginčija, kad buvo moteriškų dievybių. Atskirose etninėse grupėse vis dėlto dievybių išsivystymas buvo skirtingas ir priklausė nuo bendros ūkinės bei socialinės padėties ir nevyko pagal vieną schemą. Marksistinė teorija, kad seniausia socialinė santvarka visur buvęs matriarchatas, neturi pagrindo. Tai gryna teorija apie „grupinę šeimą", nežinojimą, kas buvo tėvas ir pan. Jau ir pirmykščių kilčių tarpe randame pastovią, individualią šeimą.

Etnologija nustatė, kad seniausias ekonominis pagrindas buvo medžioklė ir žvejyba. Nuo gyvulių medžiojimo prieita prie jų prisijaukinimo arba gyvulininkystės. Lietuviai kurį laiką irgi buvo nomadai ir gyvulių, ypač arklių, augintojai. Tai rodo gausiai rasti „arklių kapai" (žr. *Lietuvių enciklopedija,* t. I, p. 275). Arklys,[13] naudojamas jojimui, buvo laikomas pagarboje ir buvo net aukojamas.

[13] Garsaus žirgo – bėgūno aukojimą ir jo apgarbstymą induose labai smulkmeniškai aprašo sanskritiška *Rig Vega* (apie 1500–1000 m. iki Kr.).

Vėliausiai išsivysčiusi ūkio forma buvo žemdirbystė, kur svarbų vaidmenį turėjo moteris: ji nuo augalinio maisto rinkimo priėjo prie jo auginimo. Moteris tuo būdu buvo pirmoji žemdirbė. Ir ji ėmė garbinti žemę, kaip maisto augintoją. Kaplys ir pjautuvas yra seniausi žemdirbystės įrankiai, jie yra tipiški moterų darbo padargai.

Etnologai taip pat nustatė, kad medžiotojų ir gyvulių augintojų kiltyse veikė patriarchatas, o žemdirbių tarpe - matriarchatas, kai moteris pasidarė turtuolė, jos išdirbtos žemės savininkė. Etnologai atrado, kad religijoje buvo pluralizmas: medžiotojai garbino miško dievus, žvejai - vandens, nomadai (gyvulių augintojai) - dangaus (dangtis → dangus → dievas), o žemdirbiai - žemės ir kitas moteriškas dievybes. Tad Perkūno kultas neturi nieko bendra su Žemyna kilmės atžvilgiu, todėl jo negalima kildinti iš žemės gerbimo ar matriarchato. Perkūnas buvo karių luomo dievas. Kariai su panieka žiūrėjo į žemės knisikus - žemdirbius ir jų dievus.

Istoriniai šaltiniai tai patvirtina. Seniausias rašytinis šaltinis apie mūsų mitologiją - Jono Malalos kronikos rusiškas vertimas (XIII a. vidurys) ir kiek vėlyvesnė Voluinės arba Ipatijaus kronika abi paminėjo visą eilę lietuviškų dievų, kurių tarpe yra *Perkūnas*, bet nėra nei Žemynos, nei Laimos. Iš moteriškų dievybių minima tik Medeinė (*Mejdejn*), gal dar Žvėrinė (*Ževoruna*). Tai vis siauros veiklos srities, miško ir žvėrių, dievybės. Šalia Medeinės gal buvo ir Miškinis (kaip Upinis, Ežerinis). Tai vis smulkūs dicvai (diis minores). Tuo tarpu Perkūnas, kaip svarbus lietuvių dievas, minimas *Eiliuotoje Livonijos kronikoje* (XIII a. pab.) ir visoje eilėje vėlesnių patikimų kronikų ir šaltinių. Daug yra tautosakos apie Perkūną. Tuo tarpu *Žemyna* pirmąkart paminėta tik XVI a. pab. (1580 ir 1595 m.) ir *Laima* - XVI a. pradžioje latviuose ir 1666 m. lietuviuose. Tokiu būdu galime padaryti išvadą, kad moteriškos dievybės lietuviuose yra vėlesnės kilmės, kai jau įsigalėjo žemdirbystė.

Tiesa, kad žemės dievybė dažnai yra įsivaizduojama moteriškos lyties. Lietuvių tautosakoje yra minima Žemyna ir Žemynėlė. Tačiau randame ir vyriškus žemės dievus: *Žemėpatis* (M. Mažvydas mini 1547 m. ir jėzuitų kronika 1611 m.) ir dar *Žemininkas* (J. Lasickis 1580 ir M. Strijkovskis 1582 m.). Žemyną mini Lasickis (1580), M. Daukša (1595), M. Pretorijus (1690). Tad kam duoti pirmenybę? Pagal Pretorijų, Žemėpatis buvęs laikomas Žemynos broliu.

Dievų lytis dažnai pareina nuo gramatinės **žodžio** giminės. Pvz., graikų Mėnulio deivė *Selene* yra moteriškos giminės, latvių Aušrinės vardas *Auseklis* yra vyriškos giminės, sanskrito *Sūrya* ir romėnų Saulės dievas *Helius* yra vyriškos giminės. Tad reikia palikti ramybėje dievų lytis, kurios įvairuoja pagal žmonių fantaziją ir gramatines vardų formas.

Tame V. Vyčino straipsnyje yra daug fantazijos ir paprastų netikslumų. Pvz., senųjų skandinavų vyriausias dievas buvo *Odinas,* diduomenės dievybė, kai *Thor* buvo tik griausmo dievas, daugiausia garbinamas prastų žmonių. Graikų dievas *Apollo* daugiau laikėsi žmonių tarpe, negu Olimpe. Jo tėvas buvęs vyriausias dievas *Dzeusas,* o motina titanė *Leta,* tad žemesnės kilmės. *Apollonas* buvo grožio ir kūrybos dievas, garbinamas poetų, skulptorių ir muzikų.

Klasikinėje senovėje vyravo patriarchalinė linija: svarbu, kad tėvas buvo dievas, o motina galėjo būti žemesnės kilmės: fėja, nimfa, titanė ar žemiška moteris. Pvz., *Dionizas* buvęs sūnus dievo *Dzeuso* ir žemiškos Thebų princesės *Semele.* Tuo tarpu svarbioji dievaitė *Athena* gimusi iš *Dzeuso* **galvos**, todėl ji buvusi labai protinga ir karinga ir liko mergele (virgo).

Nėra jokių davinių manyti, kad Perkūnas būtų buvęs laikomas Žemynos vyru ar sūnumi, kaip sugestionuoja V. Vyčinas (p. 44).

Kažin kodėl V. Vyčinas slavus nenori laikyti indoeuropiečiais? Tai yra lingvistinė klaida. Galime slavų ar rusų nemėgti, bet negalima juos laikyti neindoeuropiečiais ar padaryti mongolais.

Gerai, kad autorius pasinaudojo *Wörterbuch der Mythologie,* herausg. von H. W. Haussig (1965). Reikėjo tik pažymėti, kad visą skyrių „Baltische Mythologie" parašė Jonas Balys ir latvis Haralds Biezais (Bd. I, Lief. 7, p. 373–454). Jei V. Vyčinas būtų gerai tą skyrių įsiskaitęs, tai gal nebūtų padaręs tiek daug visokių nepamatuotų tvirtinimų, stengdamasis paremti savo neoriginalią feministinę teoriją.

Ta pati tendencija ryški ir kitame to autoriaus straipsnyje „Žemyna, aisčių didžioji deivė" (*Varpas,* nr. 21, 1986, p. 10–27). Esą, „Motina Žemyna (Deivė) turėjo gyvulinę, dažniausiai žalčio išvaizdą". Net ir Eglės pasakos **vyras** Žilvinas norimas padaryti „transvestite" moterimi, rašo: „Didžioji Žaltė (Žilvinė)..." Žaltys visur mitologijoje (hebrajų, graikų, lietuvių) atstovauja **vyriškąjį** pradą, jis apvaisina moteris. Apie tai plačiau rašiau *Drauge,* 1987.IX.5: „Moterys ir gyvatės (žalčiai)". Žemyna ir Žilvinas V. Vyčino padaryti „transvestitais", pakeitusiais lytį: Žemyna (mot.) į Perkūną (vyr.) ir Žilvinas (vyr.) į Žaltę Žilvinę (mot.) Anais senais laikais tokių operacijų pakeisti lytį dar nežinojo.

Lietuviškos mitologijos yra buvę nemažai ir vis dar naujų atsiranda. Lietuvių mitologiją pagal savo išmonę **kūrė**: Simonas Grunau (bent iš dalies), romantikai Teodoras Narbutas, Simonas Daukantas ir Jonas Šliūpas, skeptikas Antonijus Mierzyski ir jo sekėjas Petras Klimas, kritiškas Alexanderis Brückneris, archeologė Marija Gimbutienė (davusi bent tris teorijas vieną po kitos, neskirianti dievų nuo demonų), Algirdas Greimas (naujų „dievų" išradėjas), Norbertas Vėlius („pasaulio medžio" teorijos sekėjas pagal rusų autorius) ir dabar Vincas Vyčinas.

Rimtai mūsų mitologijos klausimus nagrinėjo Simonas Stanevičius, Motiejus Valančius, H. K. Useneris (= F. Solmsenas), Wilhelmas Mannhardtas, Jonas Basanavičius, Andrius Botyrius (studija apie Perkūną), Kazys Būga, Zenonas Ivinskis (dar ne visai atsikratęs Mierzyńskio – Klimo įtakos) ir Jonas Balys. Pastarieji nekūrė **savo** mitologinių teorijų, bet stengėsi surinkti ir kritiškai įvertinti istorinių šaltinių paduotas žinias, taip pat tyrinėjo kalbos, tautosakos ir liaudies meno kūrinius, ką jie duoda mitologijai (plačiau žr. *Lietuvių enciklopedija,* t. XIX, p. 68–75).

Visokių buvo teorijų. Pvz., lenkas A. Mierzyńskis lietuvius laikė primityviausiais gamtos reiškinių garbintojais, neturėjusiais nei dievų, nei garsių maldyklų ar vaidilų luomo. Kai kas (kaip P. Klimas) ta teorija patikėjo, kiti (kaip K. Būga) pasipiktino ir ją kritikavo.

PAAIŠKINIMAI

Antrasis Jono Balio *Raštų* tomas pristato mitologinius Amerikoje gyvenančio lietuvių mokslininko tyrinėjimus: spausdinamas svarbiausias jo darbas *Lietuvių liaudies pasaulėjauta tikėjimų ir papročių šviesoje*, 82 straipsniai iš Bostone leistos *Lietuvių enciklopedijos*, įdomios mitologinės pozicijos, parengtos kartu su H. Biezais, paskelbtas 1965 metais Stutgarte *Wörterbuch der Mythologie* apie baltų mitologiją, apžvalginiai straipsniai *Funk and Wagnalls Standart Dictionary of Folklore, Mythology and Legend* ir recenzijos įvairiuose išeivių leidiniuose apie lietuvių mitologijos tyrinėjimus.

Rengiant šį tomą, laikomasi tų pačių kultūriniam palikimui taikomų nuostatų, kaip ir pirmame tome, - tekstai pateikiami autentiški, taisytos tik aiškios korektūros klaidos, skyrybos mažmožiai, sudabartinta žodžių rašyba, atsižvelgiant į paties autoriaus pageidavimus.

LIETUVIŲ LIAUDIES PASAULĖJAUTA TIKĖJIMŲ IR PAPROČIŲ ŠVIESOJE

Spausdinama iš: J. Balys. *Lietuvių liaudies pasaulėjauta tikėjimų ir papročių šviesoje*, Chicago, 1966. (Pedagoginio lituanistikos instituto leidinys, mecenatas - Lietuvių tautinis akademinis sambūris, spaudė *Draugo* spaustuvė).

STRAIPSNIAI „LIETUVIŲ ENCIKLOPEDIJOJE"

Spausdinama iš: *Lietuvių enciklopedija*. Bostonas, 1953-1966, t. 1-35. (Du papildymų tomai išleisti 1969 ir 1985 m.)

Apžvalginiai straipsniai

Antropologinis lietuvio tipas. - *LE*, t. 15, p. 59-62.
Senoji kaimo kultūra
Papročiai. - *LE*, t. 15, p. 467-468;
Dievai ir dvasios. - LE, t. 15, p. 469-473;
Tautosaka. - *LE*, t. 15, p. 473-483;
Liaudies šokiai. - *LE*, t. 15, p. 493-494.

Dalykiniai straipsniai

Aitvaras. - *LE*, t. 1, p. 61-62.
Baladė. - *LE*, t. 2, p. 69-71.
Bylina. - *LE*, t. 36, p. 113-116. Dar žr. *LE*, t. 2, p. 509-512.
Burtai. - *LE*, t. 3, p. 373-375.
Burtininkas. - *LE*, t. 3, p. 375-376.
Daina. - *LE*, t. 4, p. 232-233.

Dalia. - *LE*, t. 4, p. 249.
Deivė. - *LE*, t. 4, p. 411–412.
Derliaus papročiai. - *LE*, t. 4, p. 455–458.
Dievaitis, -ė. - *LE*, t. 4, p. 542.
Dundulis. - *LE*, t. 5, p. 236.
Dvasių kultas. - *LE*, t. 5, p. 288–289.
Eglės pasaka. - *LE*, t. 5, p. 367–369.
Egzogamija. - *LE*, t. 5, p. 380–381.
Eskimai. - *LE*, t. 6, p. 41–43.
Fėja. - *LE*, t. 6, p. 193–194.
Folkloras. - *LE*, t. 6, p. 324–325.
Folkloristika. - *LE*, t. 6, p. 325–326.
Formulinės pasakos. - *LE*, t. 6, p. 342–343.
Frigg, Freya, Fria. - *LE*, t. 6, p. 411.
Gabija tautosakoje. - *LE*, t. 6, p. 445.
Gaidys aukojime. - *LE*, t. 6, p. 458.
Gamtinis folkloras. - *LE*, t. 6, p. 515.
Giltinė. - *LE*, t. 7, p. 325.
Gimdymas: prietarai ir papročiai. - *LE*, t. 7, p. 238–239.
Gyvulininkystė: papročiai. - *LE*, t. 7, p. 305–307.
Gyvulių folkloras. - *LE*, t. 7, p. 307–308.
Gobtuvas. - *LE*, t. 7, p. 345–346.
Gobtuvės. - *LE*, t. 7, p. 346.
Grįžulo Ratai. - *LE*, t. 7, p. 517.
Gudai: tautotyra. - *LE*, t. 8, p. 16–18.
Gulbė pasakose. - *LE*, t. 8, p. 45.
Gultuvės. - *LE*, t. 8, p. 47–48.
Incestas. - *LE*, t. 8, p. 449.
Indeksas. - *LE*, t. 8, p. 452.
Indėnai. - *LE*, t. 8, p. 453–456.
Iniciacijos. - *LE*, t. 8, p. 509–510.
Inkubas. - *LE*, t. 8, p. 527.
Išpirktuvės. - *LE*, t. 9, p. 139–140.
Javų dvasia. - *LE*, t. 9, p. 366.
Joninės. - *LE*, t. 9, p. 480–482.
Jurginės. - *LE*, t. 10, p. 131–132.
Juška Antanas: tautosakiniai darbai. - *LE*, t. 10, p. 177–179.
Kalėdos lietuvių papročiuose. - *LE*, t. 10, p. 294–296.
Kalevala. - *LE*, t. 10, p. 310–312.
Kalevipoeg. - *LE*, t. 10, p. 312–313.
Karvojus. - *LE*, t. 11, p. 121.
Kaukai. - *LE*, t. 11, p. 186.
Kaukė etnografijoje. - *LE*, t. 11, p. 191–194.
Kaukininkai. - *LE*, t. 11, p. 194–196.
Keiksmas. - *LE*, t. 11, p. 327–328.
Keltai: mitologija ir folkloras. - *LE*, t. 11, p. 352–354.
Krikštynos. - *LE*, t. 13, p. 128–129.
Kūčios: papročiai. - *LE*, t. 13, p. 271–273.
Kultas: istorija. - *LE*, t. 12, p. 324.
Kurkas. - *LE*, t. 12, p. 394.
Laidotuvės: papročiai. - *LE*, t. 14, p. 49–51.
Laima. - *LE*, t. 14, p. 68–69.
Lelija dainose. - *LE*, t. 14, p. 371–372.
Lietuvių tautosakos archyvas. - *LE*, t. 16, p. 83.
Linas tautosakoje. - *LE*, t. 16, p. 210–211.

Mėnulis tautosakoje. - *LE*, t. 18, p. 228-229.
Mįslė. - *LE*, t. 19, p. 37-38.
Mitai: lietuvių. - *LE*, t. 19, p. 66-67.
Mitologija: lietuvių. - *LE*, t. 19, p. 68-75.
Pasaka. - *LE*, t. 22, p. 53-56.
Patarlė. - *LE*, t. 22, p. 150-152.
Perkūnas. - *LE*, t. 22, p. 303-305.
Pikulas. - *LE*, t. 22, p. 496.
Prietarai. - *LE*, t. 24, p. 40-41.
Prūsai: mitologija. - *LE*, t. 24, p. 157-158.
Ragana. Raganų teismai. - *LE*, t. 24, p. 418-422.
Raudos. - *LE*, t. 25, p. 18-19.
Sekminės: papročiai, valgiai. - *LE*, t. 27, p. 206-207.
Šamanas. - *LE*, t. 29, p. 336-337.
Tautosaka. - *LE*, t. 30, p. 455-456.
Užgavėnės. - *LE*, t. 32, p. 367-369.
Vandens gerbimas. - *LE*, t. 33, p. 97-98.
Velykos: papročiai. - *LE*, t. 33, p. 317-319.
Vestuvės: papročiai. - *LE*, t. 33, p. 472-474.
Žemės gerbimas. - *LE*, t. 35, p. 240-241.

BALTISCHE MYTHOLOGIE VON JONAS BALYS AND HARALDS BIEZAIS

Spausdinama iš: Wörterbuch der Mythologie. Herausgegeben von H.W. Haussig. I. Abteilung: Die alten Kulturvölker. 7. Lieferung, Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1965, p. 373-454.

FUNK AND WAGNALLS STANDARD DICTIONARY OF FOLKLORE, MYTHOLOGY AND LEGEND

Spausdinama iš: Funk and Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. New York, 1949-1950, vol. 1-2.
Aitvaras. - Funk and Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, p. 31.
Cheremissian or Marian folklore. - Ibid., p. 214-215.
Daina. - Ibid., p. 275.
Dogheaded people. - Ibid., p. 319-320.
Estonian folklore. - Ibid., p. 348-350.
Estonian mythologie. - Ibid., p. 350-351.
Finnish folklore. - Ibid., p. 380-387.
Finno - Ugric peoples. - Ibid., p. 387-388.
Latvian folklore. - Ibid., p. 606-607.
Latvian mythology. - Ibid., p. 607-608.
Lithuanian folklore. - Ibid., p. 627-628.
Lithuanian folk song. - Ibid., p. 628-631.
Lithuanian mythology. - Ibid., p. 631-634.
Mordwins. - Ibid., p. 746.
Perkūnas. - Ibid., p. 858.
Puk. - Ibid., p. 909-910.
Samoyeds. - Ibid., p. 969.
Sampo. - Ibid., p. 969-970.
Väinämöinen. - Ibid., p. 1153.

RECENZIJOS

Liaudies meno simbolika. - Rec.: M. Gimbutas. *Ancient symbolism in Lithuanian folk art.* Philadelphia, 1958. - *Aidai*, 1958, nr. 9, p. 426-427.

Mitologija ir poezija / laiškas *Metmenų* redakcijai. - *Metmenys*, 1977, nr. 33, p. 200-202. Į šį laišką atsiliepė knygos autorė Marija Gimbutienė: Apie lietuvių mitologijos populiarizacijos reikalą bei šaltinius baltų mitologijai atkurti / M. Gimbutienės atsakymas dr. Jonui Baliui. - *Metmenys*, 1977, nr. 33, p. 203-206.

Mano straipsnis apie šviesos ir tamsos deives lietuvių mitologijoje, atspausdintas *Metmenų* nr. 32, buvo ne akademinė studija, skirta moksliniam žurnalui, bet paskaita, skaityta folklorinėje popietėje, kurią surengė Baltų studijų draugija Los Angeles 1976 m. kovo 7 d. (ši informacija per klaidą buvo praleista). Normaliai kritikai skiria publicistinius straipsnius nuo mokslinių straipsnių, paremtų pilnomis bibliografijomis bei išnašomis. Paskaitoje skaitantysis turi pagauti klausytoją. Mano atveju turbūt nereikėtų nei aiškinti, turėjau pateikti mitologijos fragmentus taip, kad jie būtų suprasti. Jei mano paskaita buvo poezija, laikau komplimentu, o ne priekaištu. Ir štai dėl ko: lietuvių mitologijos populiarizacija - gyvas reikalas, nes jos per maža, nes tėra tik pora žmonių, kurie tai gali daryti. Savosios mitologijos nuolatinio neigimo ir niekojimo faktu lietuvių kultūra ir visa tauta yra giliai nuskriausta. Jos neiškėlimas, nestudijavimas yra nebesugrąžinamas nuostolis visiems lietuviams, pradedant vaikais ir baigiant poetais. Ne vienas turbūt ne kartą pagalvojo „kokie laimingi airiai, vokiečiai, švedai, danai, suomiai, jau nekalbant apie graikus ar italus, kurie nuo mažens galėjo skaityti knygų apie savąsias mitologijas..." Apie graikų, romėnų, germanų mitologijas gali rasti knygų anglų, prancūzų, vokiečių ir kitomis kalbomis. O kur lietuvių mitologija? Nėra jos nei lietuvių kalba. Ar jos nebuvo? Ir kas jai nukirto galvą? Kas išsunkė kraują iš gyslų? Be abejo, ne tik Kristaus tikėjimo skleidėjai, pasmeigę jį ant kardo galo ir išpjovę prūsus. Kardais kapojo patys lietuviai, nevertindami to, kas kiekvienai kitai tautai brangu. Naikino ir tebenaikina ją ir patys mokslininkai savo sausumu, siaurumu, nepasiruošimu arba religinėmis tendencijomis bei asmeniškomis ambicijomis.

Lietuvių tautosaka, be abejonės, yra vienas iš pačių pagrindinių šaltinių, išlaikiusių ikikrikščioniškosios mitologijos motyvus. Tačiau vien tik tautosakine medžiaga besiremdami, niekados negalėsime pilniau atkurti tokios mitologijos, kokia buvo prieš krikščionybės įvedimą (didžiuma liaudies tikėjimų, mitologinių dainų etc. užrašyta tik paskutiniojo šimto metų būvyje, kada daug senų motyvų jau buvo arba prarasta, arba iškreipta, o kai kurie elementai atsitiktinai liko nepastebėti). Būtina naudotis visais įmanomais šaltiniais ir kibti į jos tyrinėjimą plačiais mostais, taip kaip, pavyzdžiui, pastaruoju metu įkibo dr. A.J. Greimas, atspausdinęs *Metmenyse* straipsnius apie kaukus, aitvarą ir Gabjaujį. Struktūralistiškai naudojant gyvąją lietuvių kalbą, istorinius šaltinius bei tautosakinę medžiagą, galima daug nauja pasakyti. Dr. Greimas minėtomis studijomis pastūmėjo lietuvių mitologijos tyrinėjimą visu šuoliu aukštyn! Be to, dar yra ir archeologija, ir lyginamoji indoeuropiečių mitologija, ir lyginamoji indoeuropiečių kalbotyra. Lyginamosiomis studijomis nesinaudojant, galima daug ką pražiopsoti ir nepastebėti. Pastarieji šaltiniai yra mano dirva per virš trisdešimt metų, nenuostabu, kad mano žvilgsnis į mitologiją yra archeologo žvilgsnis, ieškantis senųjų elementų ir stratigrafijos, pasiremiant lyginamosios kalbotyros bei mitologijos pagalba. Nežinant šaknų, nesuvokiant tam tikrų motyvu senumo, tiesiog neįdomu (bent man asmeniškai) mitologiją studijuoti; ji tada tik kaip atsitiktinės poezijos rinkinys, o ne išsišakojęs medis per visą tautos istoriją bei proistorę ir pasaulėjautos veidrodis. Mitologijoje yra užsikonservavę labai seni poetiniai vaizdai; jie siekia ne tik šimtus, bet tūkstančius metų, kai kurie elementai yra paveldėti iš prieš 6000 ar daugiau metų! Nearcheologui tas senoviškumo faktas gali atrodyti nesąmonė ar neesminis reikalas, o archeologui suvokti ilgaamžiškumą yra pati esmė. Šioje vietoje noriu priminti, kad dr. J.Balio pastaba, jog mano „poezijos" zenitas yra sakinys, kad „prieš daugelį tūkstančių metų pagrindinė kuriančioji dievybė buvo moteriškos lyties", man sukėlė tikrą nuostabą, parodžiusi aiškų nesidomėjimą Europos proistore. (Bent jau galima buvo pasižiūrėti į mano knygą *Gods and Goddesses of Old Europe*, 1974. Kad tai yra „women liberation" atgarsis, skamba gerokai primityviai.) Mitologui neleistina nesiorientuoti archeologijoje bei lyginamojoje indoeuropeistikoje.

Kas liečia Saulytę, Dievo dukrytę, dangaus nuotaką, nuostabią audėją, audžiančią aukso gijomis, liksiu prie savosios nuomonės: tai labai senas motyvas, paveldėtas iš indoeuropietiškosios protomitologijos, paliudytas ir lyginamąja indoeuropiečių mitologija (puikios paralelės yra indų mitologijos *Sūrya*, dangaus šviesos dievas, ir *Sūrya*, jo dukra), ir gyvąja lietuvių kalba (Saulytė teka, Saulytė audžia ir t.t.) bei latvių mitologinėmis dainomis. Jeigu ne viskas yra tas pats lietuvių mitologijoje, kas išliko latvių nuostabiose mitologinėse dainose, tai pagrindiniai mitologiniai personažai tikrai yra buvę tie patys. Kalbant apie baltų mitologijos rekonstrukciją, tenka naudotis ir lietuvių, ir latvių, ir prūsų mitologijos šaltiniais. Nėra daug prasmės kalbėti atskirai apie lietuvių ikikrikščionišką mitologiją. Nei L. Rėza, nei B. Sruoga Saulytės iš piršto neišlaužė. Kad tie autoriai kai ką savo pridėjo, tai nereiškia, kad tai, ką jie pridėjo, yra senosios mitologijos elementai.

Baigsiu prisiminimais, grįšiu į Vilnių. 1942 metais rašiau darbą (būsimą disertaciją) apie priešistorinės Lietuvos laidojimo papročius ir tikėjimus. Būtina buvo išstudijuoti Tautosakos archyve esančią

folkloristinę medžiagą. Sužinojusi, kad ji yra privačiame dr. Balio bute, nužingsniavau į namus ir nedrąsiai skambtelėjau skambutį. Dr. Balys pravėrė duris, į vidų neįsileido, tik pasakė: „*Aš* tais dalykais domiuosi, ta medžiaga man priklauso, kitiems nėra ko kištis". Jaunai studenčiukei šitokis susidūrimas su profesorium padarė neišdildomą įspūdį. Nuo tada iki dabar per 36 metus dr. Balio straipsniuose periodiškai pasireiškia toks pats įžūlus autokratiškumas. Jei jo kritika svarbiausia buvo skirta tam, kad suminėjus visą eilę savo straipsnių, kurių aš neturėjau reikalo cituoti (kai kurie tų straipsnių atspausdinti tokiuose leidiniuose, kurių nei čionykščiai skaitytojai, nei Lietuvoje nesurastų bibliotekose), tai vis vien norėčiau pareikšti, kad labai vertinu visą eilę dr. Balio darbų. Kas padaryta, kas atspausdinta, turi savo vietą ir įtaką. Kas tikra, įeis į visuotinį mokslo tiesos aruodą. Ir kaip bebūtų sunku, mokslininkas turi sutikti su likimu, jog jis nepaskutinis taręs žodį. Ir ne jo vieno yra tiesa. Ir ne jis vienas yra žynys, ne jis vienas Ragius. Ateina kartais ir Raganos, tos, kurios irgi turi regėjimo galią.

Topanga, 1977

Apie mitologiją iš esmės. - *Naujoji viltis*, 1977, nr. 10, p. 40-51.

Apie dievus ir žmones. - Rec.: A.J. Greimas. *Apie dievus ir žmones: lietuvių mitologijos studijos*. Chicago, 1979. - *Aidai*, 1981, nr. 1, p. 60-61.

Pasaulio medžio ieškojimas: Apie N. Vėliaus teoriją. - *Lietuvių dienos*, 1984, nr. 4, p. 10-11.

Senovės baltų pasaulėžiūra. - Rec. N. Vėliaus kn. - *Aidai*, 1985, nr. 2, p. 95-102.

Dievai ir demonai (baigiamosios pastabos). - *Lietuvių dienos*, 1985, nr. 8, p. 7-8.

Lietuviško velnio istorija. - Rec. N. Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis: folklorinio velnio analizė*. Vilnius, 1987. - *Varpas*, 1987, nr. 22, p. 128-136.

Baltų mitologija: kaip atsirado moteriškos dievybės : M. Gimbutienės teorijų kritika. - *Lietuvių balsas*, 1988, nr. 15, p. 7.

Keletas pastabų apie žemės ir dangaus dievus: Polemika su V. Vyčinu. - *Lietuvių balsas*, 1988, nr. 9, p. 9.

SUTRUMPINIMAI

a.- amžius
apyl. - apylinkė
Apr. - Altpreußen (senovės prūsų)
aps. - apskritis
Aufl. - Auflage (leidimas)
ca. - circa (maždaug, apie)
d. - dalis
Einl. - Einleitung (įvadas)
f. - folgende (Seite) (kitas, sekantis puslapis)
gub. - gubernija
gud. - gudų
hrsg. - herausgegeben (išleista)
Jahr. - Jahrhundert (tūkstantmetis)
lat. - latvių
Lett. - Letten (latvių)
liet. - lietuvių
Lit. - Litauer (lietuvių)
m. - metai
n.Chr. - nach Christum (po Kristaus)
nr. - numeris
p. - puslapis
pan. - panašiai
plg. - palyginti
pranc. - prancūzų
prp. - parapija
pvz. - pavyzdžiui

rus. - rusų
s. - sehen (žiūrėti)
S. - Seite (puslapis)
ser. - serija
sr. - sritis
šv. - šventas
tarm. - tarmiškai
t.y. - tai yra
tt. - toliau
u. - und (ir)
v. - von (iš)
val. - valanda
vgl. - vergleichenden (palyginti)
vls. - valsčius
vol. - volume (tomas)
vok. - vokiečių
z.B. - zum Beispiel (pavyzdžiui)
žr. - žiūrėti

ASMENVARDŽIŲ RODYKLĖ

DALYKŲ RODYKLĖ

VIETOVARDŽIŲ RODYKLĖ

Išleido Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas
Antakalnio g. 6, 2055 Vilnius, tel. 225 332, fax 61 62 54
Spausdino P. Kalibato IĮ „Petro ofsetas"
Žalgirio g. 90, 2600 Vilnius, tel./fax 73 33 47

